

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



بِإِذْنِ الْمَدِيرِ

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبَعَاتِ الْمَدِينِيَّةِ

وَلَدُ

أَمِيَّةُ الْقُرْآنِ الْعَرَبِيِّ

مطبعة - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(الْبَّيْهُ يَرُدُّ عِلْمَ السَّاعَةِ) أى إذا سئل عنها قيل الله تعالى يعلم أو لا يعلمها إلا الله عز وجل فالمقصود من هذا الكلام إرشاد المؤمن في التمهيد عن هذا السؤال وطلا الجوابين يلزمه اختصاص علمها به تعالى، أما الثاني فظاهر، وأما الأول فلا شك إذا سئل عن مسألة وقلت: فلان يعلمه كان فيه نفي عنك كناية وتقييد على أن فلانا أهل أن يسئل عنه دونك (وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَثْمَانِهَا) أى من أوعيتها جمع كم بالكسر وهو وعاء الثمرة كيف الطالعة من كره إذا ستره وقد يضم ولم القميص بالضم وقرأ الحسن في رواية والاعشى، وطالعة وغير واحد من السبعة (من ثمرة) على إرادة الجنس والجمع لا اختلاف الأنواع. وقرئ (من ثمرات) من أثمارها، بجمع الضمير أيضا وما ثمانية ومن الأولى مزينة لنا كيد الاستفراق والنص عليه ومن الثانية ابتدائية وكذا (ما) في قوله تعالى: (وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أَثْمٍ وَلَا تَضْمَعُ) أى حملها، وقوله تعالى: (إِلَّا بَعْدَهُ) في موضع الحال والياء لللابسة أو المصاحبة والاستثناء من أعم الأحوال أى ما يحدث شئ من خروج ثمرة ولا حمل حامل ولا وضع واضع ملابس أو مصاحبا بشئ من الانبياء الا مصاحبا أو ملابسا بعده المحيط سبحانه واقعا حسب تعلقه به، ويجوز في الأولى أن تكون موصولة معطوفة على الساعة أى إليه يرد علم الساعة وعلم ما يخرج ومن الأولى بيانية والجاء والمجرور في موضع الحال ومن الثانية على ظاهره، وأنت (تخرج) باعتبار المعنى لأن ما معنى ثمرة قبل ولا يجوز في ما الثانية ذلك لمدح الاستثناء المفرغ وأجازه بعضهم، ويكفى لصحة التفرغ النفي في قوله تعالى: (ولا تضم) وجملة لا تضم إما حال أو معطوفة على جملة (إليه يرد) الملح، ولا يخفى عليك أن المتبادر في الموضعين النفي ثم أن الاستثناء متعلق بالكل وتعيين القدر المشترك بين الأفعال الثلاثة وجعله الأصل في تعلق المفرغ كما سمعت لأظهار المعنى والابتهاء إلى أنه لا يحتاج في مثله إلى حذف من الأولين أعنى ما تخرج وما تحمل وهو قريب من أسلوبه وقد حيل بين المبر والذوان. لأن خرج زيد معناه حدث خروجه كما أن معنى ذلك فعل الحيلولة وليس ذاك من باب الاستثناء المتعقب بحل والخلاف في منلقه في شئ. لأن ذلك في غير المفرغ فقد ذكر النحويون في باب النزاع وإن كان منقيا بالا فالخذف ليس الا ولو كان منه لم يكن من المختلف فيه لا اتحاد الجمل في المقصود وظهور قرينة الرجوع إلى الكل، والكلام على ما في شرح التأويلات متصل بامر الساعة والبعث فانه لا يعلم هذا كله إلا الله تعالى فذكر هذه الأمور لمناستها لعم الساعة وإن الكل إيجاد بعد العدم بقدرته عز وجل فيكون ذا برهان على الحتم، ويجوز أن يكون متصلا بقوله تعالى: (ومن آياته الليل والنهار) الملح بقوله سبحانه: (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة) الملح، فالمعنى من آيات الوحيه تعالى وقدرته أن تخرج الثمرات وتحمل الحوامل وتضع عليه حسب جل وعلا، والأول أقرب.

(وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ) أى برعكم كما نصر عليه بقوله سبحانه: (أين شركائي الذين كنتم تزعمون)

وفيه نهكم بهم وتفرغ لهم. و(يوم) منصوب باذكر أو ظرف لمضمر مؤخر قد ترك ابداً بقصور البيان عنه كما في قوله تعالى : (يوم يجمع الله الرسل) وضمير (يأذنبهم) عام في كل من عبد غير الله تعالى فيدرج فيه عبدة الأوثان (قالوا) أي أولئك المتأذون (آذناك) أي أعليناك والمراد بالاعلام هنا الأخبار لأنه تعالى عالم فلا يصح اعلامه بما هو سبحانه عالم به بخلاف الأخبار فإنه يكون للعالم مكانه قبل أخبارناك في مآمن من شئنا (ع) أي أيها ليس منا أحد يشهد لهم بالشركة فالجدة في محل نصب مفعول (آذناك) وقد علق عنها وفي تعلق باب العلم وأنها خلاف الصحيح أنه مسموع في الفصح، و(شيد) فاعل من الشهادة وهي الشهادة كناية عن التبرؤ منهم لأن التكفيرة يوم القيامة أنكروا عبادة غيره تعالى مرة وأقروا بها وتبرؤا عنها مرة أخرى وأمره المبرقدي بالانكار لمباينتهم غير الله تعالى وشركهم كذباً منهم وإقراره كقوله تعالى حكاية عنهم : (ولقد ربنا ما كنا مشركين) وظاهر (آذناك) يقتضى سبق الإيدان في جواب أين شركائي وإنما مثلوا ذلك حتى أجابوا بأنه قد سبق في الجواب لأنه توبيخ وفي إعادة التوبيخ من تأكيده أمر الجناية وتقصيص حال من يرتكبها لا لا تخفى واستظهر أبو حنيفة أن المراد أحداث الإيدان لا أخبار عن إيدان سابق على نحو طفت وأمثاله ، وجوز أن يقال : إنه أخبار بالاعلام سابق وذلك الإعلام السابق ما علمه تعالى من بواطنهم يوم القيامة أنهم لم يبقوا على الشرك وعلى تلك الشهادة وكأنه اعلام منهم بلسان الحال وهذا لا يقتضى سبق سؤال ولا جواب وفيه حسن أدب كأنهم يقولون أنت أعلم به ثم يأخذون في الجواب .

قال في الكشف : وهذا الوجه هو المختار لاشتماله على التذكرة المذكورة وفي الآخرين من سوء الأدب، ويحتمل أن يكون المعنى آذناك بأنه ليس منا أحد يشاهدهم يشهد من الشهود بمعنى المصور والمشاهد في مشاهدتهم الظاهر أنه على الحقيقة وذلك في موقف وجعل بعض العبد مقرين بعبوداتهم في آخر الألفاظ بينهما ، وقيل : هو كناية عن نفي أن يكون له تعالى شرك نحو قولك : لا ترى لك مثلاً يزيد لأمثل لك لثباته الكلام في (آذناك) على ما آذناك ، وقيل : ضمير (قالوا) للشركاء أي قال الشركاء : ليس منا أحد يشهد لهم بأنهم كانوا محققين تشييد من الشهادة لا غير، والمراد التبرؤ منهم وفيه تفكيك الضمائر ومعنى قوله تعالى : (وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ) على ما قيل : إن شركاءهم الذين كانوا يدعونهم من قبل ويرجون نفعهم غابوا عنهم على أن الضلال على معناه الحقيقي وهو الذي يقابل الوجدان أو أن شركاءهم لم ينفعهم بشئ - على أن الضلال مجاز عن عدم النفع و(ما) اسم موصول عبارة عن الشركاء ، ويحسن جمع من يدعى ومن لا يدعى في التعبير بما في مثل هذا المقام ، وجوز أن تكون ما عبارة عن القول الذي كانوا يقولونه في شأن الشركاء ، من أنهم آلهة وشركاء لله سبحانه وتعالى ، والمعنى نسوا ما كانوا يقولونه في شأن شركائهم من نسبة الألوهية إليهم ، ولك أن تجعلها مصدرية والجملة محتملة أن تكون حالاً وإن تكون اعتراضاً ، وذكر بعض الأجلة أنه يتعين الأخير على القول بأن ضمير (قالوا) للشركاء ، وكون الضلال مجازاً عن عدم النفع قد مر (وظنوا) أي ايقنوا كما قال السدي وغيره لأنه لا احتمال لغيره هنا والظن يكون بمعنى العلم كثيراً (مَنَّهُمْ مِنْ أَجْرِهِمْ) أي دبر ، والظاهر أن الجملة في محل نصب سادة مفعولي ظن وهي معلنة عنها بحرف النفي ، وقيل : يتم الكلام عند قوله تعالى : (وظنوا) والظن

على ظاهره أى وترجع عنهم أن قرأهم : (ما من من شيد) منجاة لهم أو أمر بمحوهم به ، والجملة بعد مستأنفة
 أى لا يكون لهم منجى أو موضع روغان (لَا يَسْتَمُ الْإِنْسَانُ) لا يمل ولا يفتر (من دعاء الخير) من
 طلب السعة في النعمة واسباب المعيشة ، (ودعاء) مصدر مضاف للفعول وقائه محذوف أى من دعاء الخير هو
 وقرأ عباده (من دعاء بالخير) بباء داخل على الخير (وَأَنْ مَّ الشَّرُّ) الضيقة والسر (فَيُؤْسُ قَنُوطٌ)
 أى فهو يؤس قنوط من فضل الله تعالى ورحمته ، وهذا صفة الكافر ، والآية نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقيل :
 في عتبة بن ربيعة وقد بولغ في يأسه من جهة الضيقة لأن فعولا من صيغ المبالغة ومن جهة التكرار المعنوي
 فان القنوط أن يظهر عليه أثر اليأس فيتضائل وينكسر ، ولما كان أثره الدال عليه لا يفارقه كان في ذكره
 ذكره ثانيا بطريق أبلغ ، وقدم اليأس لأنه صفة القلب وهو أن يقطع رجاءه من الخير وهى المؤثر فيما يظهر على الصورة
 من التضائل والانكسار (وَلَكِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مَّا مِنْ بَعْدَ ضَرَأٍ مَسْتَهْ) أى لكن فرجنا عنه بصحة بعد مرض أو
 سمة بعد ضيق أو غير ذلك (لَبَقُولَنَّ هَذَا لِي) أى حقى استحقاقا لي من الفضل والعمل لا تفضل من الله عز وجل
 فاللام للاستحقاق أو هو لى دائما لا يزول فاللام للملك وهو يشعر بالدرام ولعل الأول أقرب
 (وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً) أى تقوم فيما سبأى (وَلَكِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي) على تفسير قيامها
 (إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى) أى للحالة الحسنى من الكرامة ، والتأكيد بالقسم هنا ليس لقيام الساعة بل لكونه
 مجزيا بالحسنى لحزمه باستحقاقه للكرامة لا اعتقاده ان ما أصابه من نعم الدنيا لاستحقاقه له وان نعم الآخرة
 كذلك فلا تنافي بين ان التي الأصل فيها أن تستعمل لغير المتيقن وبين التأكيد بالقسم وان اللام وتقديم
 الطرفين وصيغة التفضيل (فَلَتُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمَلُوا) لتعلمن حقيقة أعمالهم ولتبصرنهم بعكس
 ما اعتقدوا فيها فيظهر لهم أنهم مستحقون للإهانة لا الكرامة كما توهموا (وَلَنَذِيبُهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ)
 لا يمكنهم التفصى عنه لشدة فهو كرتاق غليظ لا يمكن قطعه (وَإِذَا أُنْمِتْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ) عن
 الشكر (وَنَأَى بِجَانِبِهِ) تكبر واختال على أن الجانب بمعنى الناحية والمكان ثم نزل مكان الشئ موجهه كناية
 منزلة الشئ نفسه ، ومنه قوله تعالى : (وَلَمَنْ خَافَ مِنْهُ) وقوله الشاعر :

ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل الدين

وقول الكتاب حطرة فلان ومجسه العالى وكتبت الى جهته والى جانبه العزيز يريدون نفسه وذاته فكانه
 قيل : نأى بنفسه ثم كفى بذهب بنفسه عن التكبر والخيلاء ، وجوز أن يراد (بجانبه) عطفه ويكون عبارة عن
 الانحراف والازورار كما قالوا : نئى عطفه وتولى بركنه والاول مشتمل على كنايتين ، وضع الجانب موضع
 النفس والتعبير عن التكبر البالغ بنحو ذهب بنفسه وهذا على واحدة على ما في الكشف ، وجمل بعضهم
 الجانب والجانب حقيقة كالعطف في الممارسة وأحدثنى البدن مجازاً في الجهة فلا تنفل ، وعن أبي عبيدة نأى
 بجانبه أى نهض به وهو عبارة عن التكبر كشمخ بأنفه ، والباء التعمدية ثم ان التعبير عن ذات الشخص بنحو
 المقام والمجلس كثيرا ما يكون لقصد التعظيم والاحتشام عن التصريح بالاسم وهو يتركون التصريح به عند

أراد: نظميه قال زهير :

فعرض إذا ما جئت بالبيان والخي وإياك أن تقى فتذكر زينبا
سبكفك من ذلك المسمى إشارة فدعه مصرفا بالجلال محجا

ومن هنا قل الطيبي: إن ما هنا ارد على التكم بقرى (وإذا) بامالة الالف كسر النون الاتباع (وناء) على القلب
كما قالوا راء في رأى (وإذا مسه الشر) فدعاه عريض (٥٦) أي كثير مستمر مستعار بماله عرض منقسم وأصله
عما يوصف به الاجسام وهو أقصر الامتدائين وأطولها هو الطول، ويقسم في العرف من العريض الاتساع
وصيغة المبالغة وتكوين التكمير يقويان ذلك، ووصف الدعاء بما ذكر يستلزم عظم الطول أيضا لأنه لا بد
أن يكون أزيد من العرض والالم يكن حولا، والاستدارة في كل من الدعاء والعريض جائزة ولا يخفى كيفية اجرائها
وذكر بعض الأجلة أن الآيات قد تضمنت ضربين من طيفان جنس الانسان فالاول في بيان شدة
حرصه على الجمع وشدة جزعه على الفقد والتمريض بتطهيره سبحانه في قوله (هذا لي) مدحجا فيه سوء اعتقاده
في المعاد المستجلب اثناك المساوي كلها، والثاني في بيان طيشه المتولد عنه إعجابه واستكباره عند وجود
النعمة واستكافته عند فقدائها وقد ضمن في ذلك ذمها بشدة النعمة عن المنعم في الخاليتين، أما في الاول فظاهر،
وأما في الثاني فلائ التضرع جزعا على الفقد ليس رجوعا الى المنعم بل نأسف على الفقد المشغل عن المنعم
كل الاشغال وذكر أن في ذكر الوصفين ما يدل على أنه عديم النهاية أي العقل ضعيف المنه أي القوة فإن
اليأس والقنوط يناقضان الدعاء العريض وأنه عند ذلك كالغريق المتمسك بكل شئ انتهى، ومنه يعلم جواب
ما قيل: كونه يدعو دعاء عريضا متكررا يناق وصفه بأنه يؤس قنوط لأن الدعاء فرع الطمع والرجاء وقد
اعتبر في قنوط ظهور أثر اليأس فظهور ما يدل على الرجاء يأتيه، وأجاب آخرون بأنه يجوز أن يقال: الحال
الثاني شأن بعض غير اليأس الذي حكى عنه "يأس والقنوط أو شأن الكل في بعض الاوقات، واستدل بعضهم
بقوله تعالى: (فدع دعاء عريض) على أن الإيجاز غير الاختصار وفسره هذه الآية بحذف تكرير الكلام مع
اتحاد المعنى والإيجاز بحذف طوله وهو الاطراب وهو استدلال بما لا يدل إذ ليس فيها حذف ذلك العرض
فضلا عن تسميته (قل أرايتم) الخ رجوع لالزام الطاعنين والمنعدين وختم للسورة بما راتفت لفت بدنها
وهو من الكلام المنصف وفيه حذ على التامل واستدراج للاقرار مع ما فيه من سحر البيان وحديث الساعة ووقع
في البين تنميما للوعيد وتنبها على ما هم فيه من الضلال البعيد كذا قيل، وسيأتي إن شاء الله تعالى بسط الكلام
في ذلك، ومعنى (أرايتم) أخبروني (إن كان) أي القرآن (من عند الله ثم كفرتم به) مع توافقه وجبات
الايان به، و(ثم) كما قال النيسابوري للتراخي الرتب (من أضل ممن هو في شقاق) أي خلاف (بيد ٥٧)
غاية البعد عن الحق، والمراد من هو في شقاق المخاطبون، ووضع الظاهر موضع ضميرهم شرحا لحالهم بالصلة
وتعليل لما يزيد ضلالهم، وجملة (من أضل) على ما قال ابن الشيخ ما دفعه مدفوعا (وأيتم) وفي البحر المدفوع الاول
محذوف تقديره أرايتم أنفسكم والثاني هو جملة الاستفهام، وأياما كان فجواب الشرط محذوف، قال النيسابوري:
تقديره مثلا فمن أضل منكم، وقيل: إن كان من عند الله ثم كفرتم به فأخبروني من أضل منكم، ولعله لا يظهر

وقوله تعالى: ﴿سَرَّيْهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ﴾ الخ مر قبط على ما اختاره صاحب الكشف بقوله تعالى: (قل أرايتم) الخ على وجه التتميم والارشاد لما ضمن من الحث على النظر ليؤدي إلى المقصود فيهدوا إلى العجازه ويؤمنوا بما جاء به ويحملوا بمقتضاه ويقوزوا كل القوز، ونفس الآية بما أجرى الله تعالى على يدي نبيه ﷺ وعلى أئدي خلفائه وأصحابهم رضي الله تعالى عنهم من الفتوحات الدالة على قوة الاسلام وأهله وورثه الباطل وحزبه، والآفاق النواحي الواحد أفق بضعتين وأفق بفتحتين أي - نريهم آياتنا في النواحي عموما من مشارق الارض ومنازرها وشمالها وجنوبها، وفيه أن هذه الآراء فائنة لا محالة حتى لا يحوم حولها ريبه ﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ في بلاد العرب خصوصا وهو من عطف جبريل على ملائكته، وفي العبدول عنها إلى المنزل ما لا يخفى من تمكين ذلك النصر وتحقيق دلالة على حقيقة المطلوب اثباته وإظهار أن كونه آية بالنسبة إلى الانفس وإن كان كونه فتعا بالنسبة إلى الارض والبلدة ﴿حَتَّى يَبَيِّنَ﴾ يظهر ﴿لَهُمْ أَنَّهُ﴾ أي القرآن هو ﴿الْحَقُّ﴾ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو الحق كله من عند الله تعالى المطالع على كل غيب وشهادة فلهذا نصر حاملوه وفانوا محققين، وفي التعريف من الفخامة ما لا يخفى جلالة وقدره، وفيما ذكر إشارة إلى أنه تعالى لا يزال ينشئ فتحا بعد فتح وآية غيب آية إلى أن يظهره على الدين كله ولو كره المشركون فانظر إلى هذه الآية الجامعة كيف دلت على حقيقة القرآن على وجه تضمن حقيقة أهله ونصرتهم على المخالين وأعظم بذلك تسليعا عما أشعرت به الآية السابقة من انهما كهم في الباطل إلى حد يقرب من اليأس، وقيل: الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام أو الدين أو التوحيد ولعل الأول أولى ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ﴾ استئناف وارد لتوبيخهم على انكارهم تحقق الآراء والهدية للانكار والواو على أحد الرايين للمطاف على مقدر دخلت عليه الهدية يقتضيه المأمم والباء مزيدة للتأكيد (ربك) فاعل كفي وزيادة الباء في فاعلها هو القول المشهور المرصى للنجاح وتزاد في فاعل فعل التعجب أيضا نحو أحسن بزيد فان أحسن فعل ماض جى به على صيغة الأمر والباء زائدة وزيد فاعل عند جماعة من النحويين ولا تكاد تزداد في غيرهما، وقوله:

ألم يأتيك والانباء تسمى بما لاقت لبون جنى زيلد

شاذ قبيح على ما قال الشهاب بقوله تعالى: ﴿أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ بدل من الفاعل بدل اشتغال، وقيل: هو بتقدير حرف الجر أي أو لم يكفهم ربك بأنه الخ، وما للنحويين في مثل هذا التركيب من الكلام شهير، أي انكروا إرادة ذلك الدالة على حقيقة القرآن ولم يكفهم دليلا أنه عز وجل مطلع على كل شيء. عالم به ومن ذلك حالهم وحال المؤمنين بحكمة نصرته عليهم وخذلانهم، وكان ذلك لظهوره نزل منزلة المعلوم لهم. وفي الكشف أي أو لم يكفهم أن ربك سبحانه مطلع على كل شيء يستوي عنده غيب الاشياء وشهادتها على معنى أو لم يكفهم هذه الآراء دليلا قاطعا ولما كان ما وعده غيا عنهم كيف وقد نزل وهم في حال ضعف وقلة يقاسون ما يقاسون من مشركي مكة قيل: أو لم يكفهم اطلاع من هذا الكتاب الحق من عنده على كل غيب وشهادة دليلا على كينونة الآراء وأحضار ذلك الغيب عندهم إذ لا غيب بالنسبة إليه تعالى، وفي العبدول إلى هذه العبارة فائدتان: أحدهما تحقيق انجاز ذلك الموعد كما أنه مشاهد بذلك الدليل القاطع على الوقوع والثانية الدلالة

على أن هذه الازالة الآن وهم في ضمف وقلة قد تمت بالنسبة الى اثبات حقية القرآن لأن من علم أنه تعالى على كل شيء شهيد وعلم أن القرآن معجز من عنده علم أن جميع ما فيه حق وصدق فلم ان تلك النصرة كاذبة . والحاصل انه بما يستدل من تلك الآيات على حقية القرآن وحقية أهله نارة يستدل من اعجاز القرآن على حقية تلك الآيات وقوعا وحقية أهل الاسلام أخرى فأدى المعنيان في عبارة جامعة تؤدي الفرضين على وجه لا يمكن أنهما انتهى . ولا يخفى أن في الآية عليه نوعا من الالتفات ، وقيل : أي ألم يشهدوا عن اراءة الآيات الموعودة المهيئة لحقية القرآن ولم يكفهم في ذلك انه تعالى شهيد على جميع الاشياء وقد أخبر بأنه من عنده عز وجل ، وهو كما ترى ، وقيل : المعنى ولم يكفك انه تعالى على كل شيء شهيد بحقوقه فيحقق أمرك بإظهار الآيات الموعودة كما حقق سائر الاشياء الموعودة . وتعقب بأنه مع إيهامه مالا يليق بحملالة منصبه صلى الله تعالى عليه وسلم من التردد فيما ذكر من تحقق الموعود لا يلائم قوله تعالى : (الا انهم في مرة من لقا ربهم) أي في شك عظيم من ذلك بالبعث لاستبعادهم إعادة الموت بعد تبديد اجزائهم وتغرق اعضائهم فلا يلتفتون الى أدلة ما ينفعهم عند لقائه تعالى كحقية القرآن لأنه صريح في أن عدم الكفاية معتبر بالنسبة اليهم .

وقوله تعالى (الا انهم بكل شيء مضطرون) لبيان ما يترتب على تلك المرة بناء على أن المعنى انه تعالى عالم بجميع الاشياء على أكل وجه فلا يخفى عليه جل وعلا خافية منهم فيجازيهم جل جلاله على كفرهم ومريتهم لا محالة . وقيل : دفع لمريتهم وشكهم في البعث وإعادة ما تفرق واختلط بما يتوهمون عدم امكان تمييزه أي أنه تعالى عالم بعمل الاشياء ونعاصيها مقتدر عليها لا يفوته شيء منها فهو سبحانه يعلم الاجزالي ويقدر على البعث . هذا وما ذكر في تفسير (سريهم) آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) في معنى ما روى عن الحسن . ومجاهد . والسدي . وأبي المماله وجاعة قالوا : ان قوله سبحانه : (سريهم) الخ وعيد للكفار بما يفتح الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من الافطار حول مكة وفي غير ذلك من الارض كتحجير وأراد بقوله تعالى : (في أنفسهم) فتح مكة ، وقال الضحاك . وقادة في الآفاق ما أصاب الأمم المكذبة في افطار الارض قديما وفي أنفسهم ما كان يوم بدر فان في ذلك دلالة على نصرة من جاء بالحق وكذب من الانبياء عليهم السلام فيدل على حقية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من القرآن . وأورد عليه ان (سريهم) يابى كون ما في الآفاق ما أصاب الأمم المكذبة لكونه مرثيا لم قبل ، وقال عطاف . وابن زينة ان معنى (سريهم) آياتنا في الآفاق أي افطار السماء والارض من الشمس والقمر وسائر الكواكب والرياح والجبال الشائعة وغير ذلك وفي أنفسهم من لطيف الصنعة وبديع الحكمة ، وضعف ذلك الامام بنحو ما سمعت اتفاقا . وأجيب بأن القوم وإن كانوا قد رأوا تلك الآيات الا ان المجانب التي أودعها الله تعالى فيها بما لا نهاية لها فهو سبحانه يطلعهم عليها زمانا قريبا حالا فعلا فان كل أحد يشاهد بنية الانسان الا أن العجائب المودعة في تركيبها لا تحصى وأكثر الناس غافلون عنها فمن حل على التفكير فيها بالقوارع التنزيلية والتنبيهات الالهية كلما ازداد تفكرا ازداد وقورا فصيح معنى الاستقبال .

واختار ذلك صاحب الكشف تبع الفريه وبين وجه مناسبة الآيات لما قبلها عليه ، وجعل ضمير (أنه الحق) لله

عز وجل تقول: إن في قوله تعالى (قل أرأيتم إن كان من عند الله) اشعاراً بأن كونه من عنده سبحانه يتنافى الكفر به
 وإنهم مملكون ذلك لكن يعلمون في كونه من عنده عز وجل ولذا جعل نحو (أساطير الأولين) في جواب قولهم
 (هاتوا أنزل ربكم) أنه اعراض عن كونه منزلاً وجواب بأنه أساطير لا منزل فإبدان بين ثبات كونه حقاً من
 عنده تعالى على سبيل الكناية ليكون أوصل إلى الغرض ويناسب ما أتى عليه الكلام من سلوك طريق الانصاف
 فقيل: (من ربهم) أي يرى الله تعالى، والاتفاقات ثلاثة لا على زيادة الاختصاص وتحقق ثبوت الإرادة ثم قيل: (حتى
 يبين لهم أنه الحق) أي أن الله جل جلاله هو الحق من كل وجه ذاتاً وصفة وقولاً وفعلًا ومساواة باطل من كل
 وجه لا حق إلا هو سبحانه وإذا تبين لهم حقيقة عز شأنه من كل وجه يلزم ثبوت القرآن وكونه من عنده تعالى
 بالضرورة، ثم قيل: أولم يكف بربك أي أولم يكفك شهوده تعالى على كل شيء فنه سبحانه تشهد كل شيء إلا من
 آيات الآفاق والآفاس تشهد تعالى فالأول استدلال بالآثار على المؤثر والثاني من المؤثر على الأثر وهذا هو
 اللغز البقي، وفي قوله تعالى: (ربك) مضافاً إلى ضميره **عليه السلام** وإيثاره على أولم يكف به اشعار بأنه عليه الصلاة
 والسلام وأتباعه من كل العارفين هم الذين يكفهم شهوده على كل شيء دليلاً وأن ذلك لهم نفس عناية تعالى
 وتربيته من دون مدخل انتمليهم فيه بخلاف الأول، ثم قيل: (الأنهم في مرة من لقاء ربهم) فلهذا لا يكفهم أنه
 تعالى على كل شيء شهوداً لأنه لا شهود لهم ليشهدوا شهوده تعالى فهو شامل للرفيقي الأبرار والكفار، أما الكفار
 فلاهم في شك في الأصل، وأما الأبرار فلاهم في شك من الشهود أي لا علم لهم به إلا إيماناً، حضاعاً بالتقليد •
 وإطلاق المرية بالتقليد ولا ينبغي حسن موقفه، ثم قيل: (الأنهم بكل شيء محيط) تنمياً لقوله تعالى: (أولم يكف بربك)
 لأن من أحاط بكل شيء علماً وقدر قلم يتخلف شيء عن شهوده فمن شهد كل شيء فهذا هو الوجه في تعميم
 الآيات من غير تخصيص لها بالفتوح وهو أنسب من قول الحسن . ومجاهد وأجرى على قراءتها الصونية وعليه
 الأصول رحمة الله تعالى عليهم أجمعين انتهى ، وقد أورد عليه الرحمة المعزى ونكف ما نكف ، ونقل العارف
 الجليل قدس سره في نقحانه عن القاشاني أن قوله تعالى: (ستريهم) الخ يدل على وحدة الوجود ، وقد رأيت في
 بعض كتب القوم الاستدلال به على ذلك وجعل ضمير (أنه الحق) إلى المرنى وتفسير (الحق) بآفة عز وجل ، ومن
 هذا ونحوه قال الشيخ الأكبر قدس سره: سبحانه من أظهر الأشياء وهو عينها وهذه الوحدة هي التي حارت
 فيها الأفهام وخرجت لعدم تحقيق أمرها رقاب من رتبة الإسلام، وللشيخ إبراهيم الكوراني قدس سره التوراني
 عدة رسائل في تحقيق الحق فيها وتشييد مبانيها نسال الله تعالى أن يمن علينا بصحيح الشهود ويحفظنا بحجوده
 عما علق بأذهان الملاحدة من وحدة الوجود ، وفري (أنه على كل شيء شهيد) بكسر همزة أن على اضمار القول ،
 وقرأ السلي . والحسن (في مرة) بضم الميم وهي لغة فيها كالسكر ونحوها خفية بضم الحاء وكسر هاء السكر أشهر
 لمناسبة البناء •

﴿ ومن ظلمات القوم في الآيات ﴾ (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون) فيه إشارة إلى أن
 أجر المؤمن الغير العامل ممنون أي متفوق بالنسبة إلى أجر المؤمن العامل وأجر هذا العامل على الأعمال البدنية
 كالصلاة والحج الخ، وعلى الأعمال القلبية كالرضا والتوكل والشوق والمحبة وصدق الطلب، وعلى الأعمال الروحانية
 كالوجه إلى الله تعالى كشف الأسرار وشهود المعاني والاستئناس بالله تعالى والاستيعاش من الخلق والكرامات،
 وعلى أعمال الأسرار كالاعراض عن السرى بالكلية دوام التجلي (قل أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض)

أي أرض البشرية (في يومين) يومى الهوى والطبيعة (وتجملون له اندادا) من الهوى والطبيعة (وجعل فيها راسى)
 العقول الانسانية (وبارك فيها) بالحواس الخمس (وقدر فيها) آفواتها من القوى البشرية (ثم استوى إلى السماء) سماه القلب
 «وهى دخان» هيولى إلهية «فقهضامن سبع سموات» هى الاطوار السبعة للقلب فالاول محل الوسوسة والثاني مظهر
 الهواجس والثالث مدخل الرؤية ويسمى القواد والرابع منبع الحكمة ويسمى القلب والخامس مرآة الغيب
 ويسمى السويده والسادس منوى المحبة ويسمى الشفاف والسابع مورد التجلى ومرآة الاسرار ومهبط الانوار
 ويسمى المحبة «في يومين» يومى الروح الانساني والالهام «وزينا السماء الدنيا بمصابيح» وهى انوار الازكار والطاعات
 «إن الذين قالوا ربنا الله يوم خاطبوا بأست برهم؟» ثم استقاموا على اقرارهم ما خرجوا إلى عالم الصور ولم
 ينحرفوا عن ذلك ظلماتهم والكافرين، وذكر أن الاستقامة تغلو فتستغمة العوام في الظاهر بالاولاء والرواى
 وفي الباطن بالايان واستقامة الخواص في الظاهر بالرغبة عن الدنيا وفي الباطن بالرغبة عن الجنان شوقا إلى الرحمن
 واستقامة خواص الخواص في الظاهر برعاية حقوق الميابة بتسليم النفس والمال وفي الباطن بالغناء والبقاء
 «تنزل عليهم الملائكة» تنزل متفاوتا حسب تفاوت مراتبهم، وعن بعض أئمة أهل البيت أن الملائكة تنزل ارحنا
 بالركب أو ما هذا معناه وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون هى أيضا متفاوتة فمنهم من يبشر بالجنة المعروفة ومنهم
 من يبشر بجنة الوصال ورؤية الملك المتعال ومن أسس قولاً من دعا إلى الله، بترك ما سواه وعمل صالحا مثلا
 يخالف حاله قاله «وقال انى من المسلمين» المنقادين لحكمه تعالى الراضين بقضائه وقدره، وفيه إشارة إلى صفات
 الشيخ المرشد وما ينبغي أن يكون عليه وبحق أن يقال في كثير من المتصدين للارشاد في هذا الزمان المتلاطمة
 أمواجه بالفساد: خلت الرقاع من الرخاخ وتقرزت فيها اليبادق
 رصاصت عرج الحمر وذاك من عدم السوابق

«ولا تستوى الحسنة» وهى التوجه إلى الله تعالى بصدق القلب وخلوص المحبة «ولا السيئة» وهى طلب السوى
 والرضا بالمعون «ادفع بالتي هى أحسن» وهى طلب الله تعالى طلب ما سواه سبحانه «فاذا الذى بينك وبينه عداوة»
 وهو النفس الامارة بالسوء «كأنه» أى حميم «أترى النفس من صفاتها الذميمة وانقطاعها عن المحالقات القييسة»
 «ولما يترغىك من الشيطان نزع» لئلا يميل إلى ما بهوى «فأنت مذنب» وأرجع إليه سبحانه لئلا يؤثر فيك نزع، وفيه
 إشارة إلى أنه لا ينبغي الأمن من المنكر والغفلة عن الله عز وجل «إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا»
 فيه إشارة إلى سوء المنكرين على الاولياء فانهم من آيات الله تعالى والانتكار من الالحاد نال الله تعالى العفو
 والعافية «قل هو» أى القرآن «والذين آمنوا هدى وشفاء» على حسب مراتبهم فمنهم من يهدي إلى شهود الملك العلام
 فمن الصادق على آياته وعليه السلام لقد تجلى الله تعالى في كتابه اعياده ولكن لا يبهرون «وسريهم» آياتنا في
 الآفاق وفي أنفسهم، فيه إشارة إلى أن الخلق لا يرون الآيات الاباراهة عز وجل وهى كشف الحجب ليظهر
 أن الاعيان ما شئت رائحة الوجود ولا تشبه ابدوانه عز وجل هو الاول والآخر والظاهر والباطن كان الله
 ولا شئ معه وهو سبحانه الآن على ما عليه كان واليه الإشارة عندكم بقوله تعالى: «حتى يتبين لهم أنه الحق» ومن
 هنا قال الشيخ الأكبر قلس سره:

ما آدم في الكون ما إبليس ما ملك سليمان وما بلقيس

(٢-٢-٢-ج-٢٥ - تفسير روح المعاني)

الكل إشارة وأنت المعنى يامن هو للقلوب مغناطيس

وأكثر كلامه قدس سره من هذا القبيل بل هو أم وحدة الوجود وأبوهما وإبنها وأخوهما ، وإياك أن تقول كما قال ذلك الاجل حتى تصل بتوفيق الله تعالى إلى مآليه وصل والله عز وجل المذى إلى سواله السيل ، ثم الكلام على السورة والحمد لله على جزيل نعمائه والصلاة والسلام على رسوله محمد مظهر أسمائه وعلى آله وأصحابه وسائر أتباعه وأحبابه وصلاة وسلاماً باقيين إلى يوم أماته .

﴿سورة الشورى ٢٢﴾

وتسمى سورة (حم-عق. وعسق) نزلت على ما روى عن ابن عباس ، وابن الزبير بمكة وأهلق غير واحد القول بمخيشها من غير استثناء ، وفي البحر هي مكية إلا أربع آيات من قوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى) إلى آخر أربع آيات ، وقال مقاتل : فيها مدني قوله تعالى : (ذلك الذي يبشر الله عباده - إلى - الصدور) واستثنى بعضهم قوله تعالى : (ألم يقولون فترى النخ) قال الجلال السيوطي : يؤيد ذلك ما أخرجه الطبراني . والحاكم في سبب نزولها قائلها نزلت في الانتصار ، وقوله سبحانه : (ولو اسطافه الرزق) النخ قائلها نزلت في أصحاب الصفه رضي الله تعالى عنهم ، واستثنى أيضاً (الذين إذا أصابهم البغي) إلى قوله تعالى : (من سبيل) حكاه ابن الفرس ، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يدل على استثناء غير ذلك على بعض الروايات ، وجوز أن يكون الاطلاق باعتبار الأغلب وعددها ثلث وخمسون في المكي وفيه سور وفيها عداؤه والخلاف في (حم-عق) وقوله تعالى : (فلا علام) كما فصله الداني ، وغيره ، وناسبة أولها لآخر السورة قبلها اشتغال كل على ذكر القرآن وذب طعن الكفرة فيه وأسليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .

(بسم الله الرحمن الرحيم حم ١ عق ٢) لعلمهما اسمان للسورة وأيد بهما آيتين والفصل بينهما في الخط وورود تسميتهما (عسق) من غير ذكر (حم) ، وقيل : هما اسم واحد وآية واحدة وحقه أن يرسم متصلاً كما في (كيمص) لكنه فصل ليكون مفتتح السورة على طرز مفتتح اخواتها حيث رسم في كل مستقلاً وعلى الأول هما خبران لمبتدأ محذوف ، وقيل : (حم) مبتدأ و (عسق) خبره وعلى الثاني الكل خبر واحد ، وقيل : إن (حم-عسق) إشارة إلى هلاك مدينتين تبيان على نهر من أنهار المشرق يشق النهر بينهما يجتمع فيهما كل جبار عتيد يبعث الله تعالى على إحدهما ناراً ليلا فتصبح سوداء مظلمة قد احترقت كأنها لم تكن مكانها ويخسف بالآخرى في الليلة الأخرى ، وروى ذلك عن حذيفة ، وقيل : إن (حم) اسم من أسماء الله تعالى وعينه ، إشارة إلى عذاب يوم بدر و (سين) إشارة إلى قوله تعالى : (سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون) وهما قاف ، إلى قارعة من السماء تصيب الناس ، وروى ذلك بسند ضعيف عن أبي ذر ، والذي يغلب على الظن عدم ثبوت شيء من الروايتين . وفي البحر ذكر المفسرون في (حم-عسق) أقوالاً مضطربة لا يصح منها شيء ضرباً عن ذكرها صفاً ، وما ذكرناه أولاً قد اختاره غير واحد ، ومنهم من اختار أنها مقطعات جي . بها للإيقاظ ، وقرأ ابن عباس . وابن مسعود (حم-عق) بلا عين .

وقوله تعالى : ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٣﴾ كلام مستأنف وارد لتحقيق أن مضمون السورة موافق لما في نضاعيف الكتب المنزلة على سائر الرسل المتقدمين في الدعوة إلى

التوحيد والارشاد الى الحق أو ان ايجاعها بعد توبيخها بذكر اسمها والثبوت على فخامة شأنها، والكاف مفعول «يوحى» على الأول أى يوحى مثل ما في هذه السورة من المسمى أو نعت لمصدر مؤكد على الثانى أى يوحى ايجاع مثل ايجاعها اليك وإلى الرسل أى بواسطة الملك، وهى فى الوجهين اسم كما هو مذهب الاحفش وإن شئت فاعتبرها حرفاً واعتبر الجار والمجرور مفعولاً أو متعلقاً بمحذوف وقع نعتاً، وقول العلامة الثانى فى التلويح: ان جار الله لا يجوز الاستدلال بالفعل ويقدر المشتد فى جميع ما يقع فيه الفعل ابتداء كلام غير منسلوق قد ترددوا فيه حتى قيل: انه لم يظهر له وجه.

وجوز أبو القاء كون «كذلك» مبتدأ و «يوحى» الخبر والمائب محذوف أى من ذلك يوحى اليك المح وحذف مثله شائع فى المصباح، نعم هذا الوجه خلاف الطاهر، والاشارة كما أشربا اليه الى ما فى السورة أو اولى بآياتها، والدلالة على البعد لبعد منزلة المشار اليه فى العزل، وصيغة المضارع على حكاية الحال الماضية للدلالة على استمراره فى الأزمنة الماضية وإن ايجاع مثله عادة عرب وجل، وقيل: بها على التعليل عن الوحي إلى من مضى مضى واليه عليه الصلاة والسلام بهضم ما مضى وبهضمه مستقل، وجوز أن تكون على ظاهرها ويضمير عامل يتعلق به «الذين» أى وأوحى الى الذين وهو كما قرئ، وفى جملة مضمون السورة أو آياتها مشبهاً به من تضمنها ما لا يضى.

وقرأ مجاهد: وإن كثير. وعياش. ومجرب كلاهما عن أبي عمرو «يوحى» مبنياً للمفعول على أن «كذلك» مبتدأ و «يوحى» خبر ما يستدل به أو مصدر و «يوحى» مسند الى اليك، و(الله) مرتفع عند اسكانى على العاوية ليوحي الواقع فى جواب من يوحى فهو مفردوه فى قوله تعالى: يسبح له فيها المجد والاصل رجال على قراءة «يسبح» بالبناء للمفعول وقوله:

ليبك يريد مضارع منصوباً ومحتبباً عما تطيح المضارع

وقال الراغزنى: رافقه ما دل عليه (يوحى) كأن قال: هل من الموحى؟ فقل: الله وإله ما قدر كذلك على ما قاله صاحب الكشف ليدل على أن الإيجاع مسلم معلوم وإجماع النراض من الاغمار اثبات انصافه بأنه تعالى من شأنه الوحي لا اثبات أنه موحى، ولم يرتض أقول بعدم الفرق بين هذا وقوله تعالى: يسبح له فيها المجد والاصل رجال، بل أوجب الفرق لأن العمل بالمضارع هالك على ظاهره لم يؤت به للدلالة على الاستمرار ولهم فيه قول، و«العزيز الحكيم» صفتان له تعالى عند الشيخين، وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ و«بعده خبر له وقيل «الله العزيز الحكيم» لى آخر اسررة قائم مقام فاعل «يوحى» أى هذه الكلمات.

وقرأ أبو حيوة: والاعشى عن أى بكر. وأما (يوحى) بنون العظمة فانه مبتدأ وما بعده خبر أو (العزيز الحكيم) صفتان. وقوله تعالى: (له ما فى السموات وما فى الأرض وهو الذى أعظم) خبر له، وعلى لوجه الساجدة استئناف مقرر أمرته تعالى وحكمته عز وجل (تسكاد السموات) وقرى بكاد بالياء (يتعطران) يقسمض من عظمة الله تعالى وجلاله جل شأنه وروى ذلك عن قتادة، وأخرج جماعة منهم الحاكم وصححه ابن عباس انه قال: تسكاد السموات يتعطران من الثفن، وقيل: من دعاء الشريك والولد له سبحانه كما فى سورة مريم، وأيد هذا بقوله تعالى: «والذين اتخذوا من دونه أولياء» فايراد الغفور الرحيم بدلاً منهم اتوجهوا به بمخالفة

صحب العذاب عليهم لكنه صرف عنهم لسبق رحمته عز وجل، والآية عليه وأودة لتزبه بعد انبات الملائكة والعظمة، والاول اول في هذا المقام لان الكلام مسوق لبيان عظمتة تعالى وعلمه جل جلاله وتوحيده ترك العاطف، وبليه ما روى عن الحبر فان الآية وان تضمنت على العرص المسوق له الكلام لكن دلالتها عليه ناه على القول الاول اظهر •

وقرأ البصريان، وأبو بكر (بمطرن) بالنون، والاول اربع لان المطاوع والمطاوع من التمهيل والتعمل الموضوع للبيعة بخلاف الذي فاه افعال مطاوع للثلاث، ودوى يوس عن أبي عمرو انه قرأ (تفطرن) ثابن ونون في آخره على ما في الكشاف، و(تمطرن) بناء واحده ورون على ما في البحر عن ابن خالويه وهو على الراشدين شاذ عن القياس والاستعمال لأن العرب لا تجمع بين علامتي التأنيث فلا تقول النساء نمن ولا الولادات نرضعن، والوجه فيه تأنيث التأنيث كذا الخطاب في رأيتك، ومثله ما رواه أبو عمر الرازي في زاد ابن الاعرابي الا بل تشتمن • (من فوقه) أي يبدأ النقط من جهتي القوقانية، وتخصيصها على الاول في سبب التمهيل لأن أعظم الآيات وأدناها على العظمة والجلال فالعرش والكرسي والملائكة من تلك الجهة وإذا كانت قبله الدعاء، وعلى الثالث لدلالة على التمهيل من تحتين بالطريق لاولى لأن تلك الكرامة السماء الواقعة في الأرض حين أثرت من جهة الموق فلا تثر من جهة التحت أولى، وهكذا على الثاني لأن العادة تفطر سطح البيت مثلا من جهة التحتانية بمحصول ثقل عليه، وقيل: الضمير للأرض أي لجانبها فيشمل السطح وإذا جمع الضمير وهو خلاف الظاهر، وقال علي بن سليمان الاحفش الضمير للكفار والمراد من فوق المرق والجماعب الملحقة، وهذا الاعتبار أثبت الضمير، وفي ذلك إشارة إلى أن النظر من أجل أنوال هاتيك الجماعات، وفيه ما فيه •

(وَالْمَلَائِكَةُ يَسُبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ) يزهدونه سبحانه عمالا لائق به جل جلاله ملتسقين بحمده عز وجل، وقيل: يصلون والظاهر العموم في الملائكة، وقال مقاتل المراد بهم حنفى العرش (وَيَسْتَمِقُونَ لَمَسَ فِي الْأَرْضِ) بالهمزة فيما يستدعى منعتهم من الشفاعة والالهام وترتيب الامور المقربة إلى الطاعة كما عاينته في بعض امور المماش ودفع الموانع واستدعاء تخير العقوبة طمعا في إيمان الكفار وروبه العاسو وهذا يعم المؤمن والكافر بل لو فسر الاستغفار الهمزة فيما يدفع الحلال المتوقع عم الحيوان بل الجماد، وهو قيا ذكر مجاز مرسل أو استمارة • وقال السدي: وقناة: المراد بمن في الأرض المؤمنون لقوله تعالى في آية أخرى: (وَيَسْتَمِقُونَ لِلدِّينِ) والمراد بالاستغفار عليه حقيقته، وقيل: الشفاعة •

(إِنَّا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ) إذ ما من مخلوق الا وله حظ عظيم من رحمته تعالى وانه سبحانه لذو معزة للناس على ظنهم، وفيه إشارة إلى قبول استغفار الملائكة عليهم السلام وأنه سبحانه يزيدهم على ما طابوه من المغفرة ورحمة، والآية على كون قوله تعالى: (تكاد السموات يتفطرن) لبيان عظمتة جل شأنه مقررة لما دل عليه ذلك ومؤكدة له لأن تيسير الملائكة وتزويدهم له تعالى لمزيد عظمتة تبارك وتعالى وعظيم جلاله جل وعلا والاستغفار لئلا يترحم للخوف عليهم من سطوة جبروته عز وجل والتفصيل بقوله تعالى: (إِنَّا إِنَّ اللَّهَ) الخ

على هذا ظاهر، وعلى كون نطق السموات لنفسه الولد والشريك بيان لكمال قدسه تعالى عما نسب إليه عز وجل فيكون تسبيحهم مما يقوله الكفرة واستغفارهم للذين كفروا مما صدر من هؤلاء والتذليل للإشارة إلى سبب ترك معاجلة العذاب مع استحقاقهم له وعمهم بعض المستغفر لهم وأدخل استغفار الملائكة في سبب ترك المعاجلة (وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ) شركاء، وأنشأوا (اللَّهُ حَفِظَ عَلَيْهِمْ) وقبيل على أحوالهم وأعمالهم فجاء بهم بها (وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِكَافٍ) أي بموكل بهم أو بموكل اليك أمرهم وانما وليفتك البلاغ والافتقار فوكل بموكل بمعنى مفعول من المزيد أو الثلاثي، وما في هذه الآية من الموادعة على ما في البحر منسوخ بآية السيف (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) ذلك إشارة إلى مصدر (أوحينا) وعمل الكاف على ما ذهب إليه الاخفش من ورودها اسما للنصب على المصدرية (وقرأنا) مفعول لأوحيا أي ومثل ذلك الإيحاء البديع بين المعهم أوحيا اليك قرآنا عربيا لانس فيه عليك ولا على قومك وقيل إشارة إلى ما تقدم من (اللَّهُ حَفِظَ عَلَيْهِمْ) ما أنت عليهم بوكيل) فالكاف مفعول لأوحينا (وقرأنا عربيا) حال من المفعول به أي أوحينا اليك وهو قرآن عربي، وجوز نصبه على المدح أو البدلية من كذلك، وقيل أولى من هذا أن يكون إشارة إلى معنى الآية المقدمة من أنه تعالى هو الحفيظ عليهم وأنه عليه الصلاة والسلام مدير لحسب لاه أتم فائدة وأشمل عائدة ولا بد عليه من التجوز في قرآنا عربيا لاذ لا يصح أن يقال أوحينا ذلك المعنى وهو قرآن عربي لأن القرآنية والعربية صفة اللفظ لا المعنى لكن أمره سهل لقربه من الحقيقة لما بين اللفظ والمعنى من الملازمة القوية حتى يوصف أحدهما بما يوصف به الآخر مع ما في المجاز من اللاحقة (لَتُنْفَذَنَّ أُمُّ الْقُرَى) أي أهل أم القرى على التجوز في النسبة أو بتقدير المضاف والمراد بأم القرى مكة، وسميت بذلك على ما قاله الواجب للروى أنه دحيت الدنيا من تحتها فهي كالأصل لها والام يقال لكل ما كان أصلا لشيء، وقد يقال هي أم لما حو لها من القرى لأنها حدث قبلها لا قل قرى الدنيا، وقد يقال للدهي أم البلاد باعتبار احتياج أمالي البلاد إليها (وَمَنْ حَوْهَا) من العرب على ما ذهب إليه كثير وحسن المدكورون بالذكر لأن السورة مكية وهم أقرب إليه عليه الصلاة والسلام وأول من أنذر أو لدفع ما يتوهم من أن أهل مكة من حو لها هم طمع في شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وإن لم يؤمنوا بالحق القرابة والمساكنة والجوار فخصهم بالإنذار لادالة ذلك الطمع للعارض، وقيل (من حو لها) جميع أهل الأرض واختاره النوى وكذا القشيري وقال لأن المكعبة سررة الأرض والدنيا محدة بملهي فيه أغنى مكة. وهذا عندي لا يكاد يصح مع قولهم إن عرضها كام وطولها عز وإن المعمور في جانب الشمال أكثر منه في جانب الجنوب (وَنَذَرَنَاهُ يَوْمَ الْجَمْعِ) أي يوم القيامة لأنه يجمع فيه الخلق قال الله تعالى: (يوم يجمعكم ليوم الجمع) وقيل يجمع فيه الأرواح والاشباح، وقيل: الأعمال والأنداد بتدعي إلى معصوين وقد يستعمل ثانيهما بالاء وقد حذف هنا ثاني مفعول الأول وهو (يوم الجمع) والمراد به عذابه وأول مفعول الثاني وهو (أم القرى ومن حو لها) فقد حذف من الأول ما أنت في الثاني ومن الثاني ما أنت في الأول وذلك من الاحتياط وقال جار الله: الأول عام في الإنذار بأمور الدنيا والآخرة ثم خص بقوله تعالى: (ونذره يوم الجمع) يوم القيامة زيادة في الإنذار وبيناها لظنمة أمورها لأن الأفراد بالذكر يدل عليه وكذلك إيقام الإنذار عليه ثانيا

والظاهر عليه أن حذف المفعول الثاني من الأول لا فائدة العموم وإن كان حذف الأول من الثاني لذلك أيضا ونذر كل أحد يوم الجمع ، وقيل : يوم الجمع ظرف فيكون المفعولان محذوفين وقرئ (لينذر) بياء العية على أن العامل ضمير القرآن لعدم حسن الالتفات ههنا (لَأَرْيَبَ فِيهِ) اعتراض في آخر الكلام مقرر لما قبله ويحتمل الحالية من (يوم الجمع) أو الاستئناف (فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّمِيرِ) أي بمدحهم في الموقف فاعلم يجمعون فيه أولا ثم يفرقون بعد الحساب (وفريق) مبتدأ (وفي الجنة) صفة والتخير محذوف وكذا (فريق في السمر) أي منهم فريق كائن في الجنة ومنهم فريق كائن في النار ، وضمير منهم للمجموعين للدلالة الجمع عليه ، وجملة المبتدأ والتخير استئناف في جواب سؤال تقديره ثم كيف يكون حالهم ؟ أحوال ولا دكاكة فيه ، واشترط الواو فيه غير مسلم ، وجوز كون (فريق) قاعلا للعرف المقدر ، وفيه حذف ، وكونه مبتدأ للعرف المقدر في موضع الصفة له وفي الجنة خبره أي (فريق) كائن منهم مستقر في الجنة ، وكونه مبتدأ خبره ما بعده من غير أن يكون هناك ظرف مقدر واقع صفة ، وساع الابتداء بالكرة لأنها في سياق انفصیل والتقسيم كما في قوله : « ثوب لست وثوب آخر » ، وكونه خبر مبتدأ محذوف أي المجموعون فريق الخ .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (فَرِيقًا وَفَرِيقًا) نصبهما ههنا نحو على الحال من مقدر أي افتروا أي المجموعون فَرِيقًا وَفَرِيقًا أو من ضمير جمعهم المقدر لأن ألفت مقامه أي وتندر يوم جمعهم متفرقين وهو من مجاز المشارة أي مشارفين للتعرق أو الحال مقدرة فلا يلزم كون افتراقهم في حال اجتماعهم أو يقال إن اجتماعهم في زمان واحد لا ينافي افتراق أمكتهم كما تقول : صلوا في وقت واحد في مساجد متفرقة فالمراد متفرقين في دارى الثواب والعقاب ، وإذا أريد بالجمع جمع الأرواح بالأشباح أو الأعمال بالعمال لا يحتاج إلى توفيق أصلا ، وجوز كون النصب بتندر المقدر أو المذكور والمعنى تندر فرقا من أهل الجنة وفريقا من أهل السمر لأن الانذار ليس في الجنة وسمر ولا يحى تكلمه « وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ » جعلهم أمة واحدة (لَجَعَلَهُمْ) أي في الدنيا (أُمَّةً وَاحِدَةً) مهتدين أو ضالين وهو تفصيل لما أحله ابن عباس في قوله : على دين واحد ، فعنى قوله تعالى : « وَلَكِنْ يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ » أنه تعالى يدخل في رحمته من يشاء أن يدخله فيها ويدخل من يشاء في عذابه أن يدخله فيه ولا ريب في أن مشيئة تعالى لكل من الإدخال تابعة لاستحقاق كل من الفريقين لدخول ما أدخله ومن ضرورة اختلاف الرحمة والعذاب اختلاف حال الداخلين بهما قطعا فلم يشأ جعل الكل أمة واحدة بل جعلهم فريقين وانما قيل (وَالْعَالَمُونَ مَأْتَمٌ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا تَفْهَمُونَ) وكان الظاهر أن يقال ويدخل من يشاء في عذابه وقمته للإيضاح بأن الإدخال في العذاب من جهة الداخلين بموجب سوء اختيارهم لا من جهته عز وجل كما في الإدخال في الرحمة ، واختار الزمخشري كون المراد أمة واحدة مؤمنين وهو ما قاله مقاتل على دين الإسلام كما في قوله تعالى : (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ عَلَى الْهُدَى) وقوله سبحانه : (وَلَوْ شَاءَ لَأَنزَلْنَا إِلَهُنَّ أَنْفُسَ هَدَاهَا) والمعنى ولو شاء الله تعالى مشيئة القدرة أفسرهم على الإيمان ولكن سبغناه مشيئة حكمة وكلهم ونهى أمرهم على ما يختارون ليدخل المؤمنين في رحمته وهم المرادون بقوله تعالى (من يشاء) وترك الظالمين بسير ولي ولا نصير ، والكلام متعلق بقوله تعالى : (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ) الله حفيظ عليهم وما

أنت عنهم ذرئ) كالتأويل الذي عز شدة حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على إيمانهم، فانظروا من مطهر أقيم مقام صغير الخبير ينبغي أن حثهم على ما دعه أو حول الحسن ويقا لهم تأولا أولياء، وعملهم الظاهر إلى ما في النظم الجليل إذ الكلام في الإقرار وهو أبلغ في تحذيرهم لاشعاره بأن كرههم في العذاب أمر مفروغ منه وإنسا الكلام في أنه بعد تحتمه هل لهم من ينصهم بالدفع أو ارضع فإذا نبي ربك علم أنهم في عذاب لا خلاص منه وتوب بأن فرض جعل الكل مؤمنين بأنه تهديد الاستدراك، دخل بعضهم في رحمة تعالى يذو الكل حيث دخلون فيها فكان المناسب حيث تهديده إخراج بعضهم من بينهم وإدخالهم في عذابه، وربما يقال، حيث أن الآية منهلة بما سمعت كان المراد ولو شاء الله تعالى لخلق الجميع مؤمنين كما يريد ومحرض عنه ولكم سبحانه لم يشأ ذلك بل جعل بعضهم مؤمنين كما أردت وجعل بعضهم الآخر وهم أولئك المتخذون من دونه أولياء كمدار لا خلاص لهم من العذاب حسبما تقتضيه الحكمة وكما التهديد بما صدر به مناسبا كما لا يخفى على من له ذوق بأساليب الكلام لا أن الظاهر على هذا أدخل من شاء دون ما يدخل من يشاء، لكن عمل عنه إليه حكاية للحال الماضية وقال الشيخ الاسلام الذي يقتضيه - في النظم الكريم وسياقه أن يراد لا تحذروا الكفر في قرنه تعالى : «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين» الآية على أحد الوجهين، فالله عز وجل شاء الله تعالى لحملهم أمة واحدة متحدة على الكفر بأن لا يرسل إليهم رسولا يسرهم ما ذكر من يوم النسخ وما قبله من ألوان الأهوال فيسوق على ما هم عليه من الكفر ولكن يدخل من يشاء في رحمة سبحانه أي شأنه عز شأنه ذلك فيرسل إلى الكل من يدرهم ما ذكر فيأثر بعضهم، لا يذكر بعضهم، فكون اختيارهم في الحق فيوقفهم الله تعالى للإيمان والطاعات ويدخلهم في رحمة عز وجل ولا يتأثر به لاحزون وبين دون في غيهم وهم الظالمون فيقرن في الهدى على ما هم عليه من الكفر، يصبرون في الآخرة إلى السعير من غير دلي إلى أمرهم ولا نصير بخلفهم من العذاب انتهى ولا يخفى أن بين قوله تعالى : (كأن الناس أمة واحدة) الآية وقوله سبحانه (ولو شاء الله لحملهم أمة واحدة) بالمعنى الذي اختاره من فهمنا نوع من قدر جميع ذلك والله تعالى اعرف (أم اتحدوا من دونه أولياء) بحسبه مستأنفة مقرر لما قبلها من أنهم أن يكون للظالمين دلي أو نصير وكلام يكشف روي إلى أنه متصل بقوله تعالى «والذين اتحدوا» الح على معنى دع الاهتمام بشأنهم، أقطع الطمع في إيمانهم وكبت اليأس الذين اتحدوا من دون الله تعالى أولياء وهو سبحانه لولي الحقيقى القادر على كل شيء وعدوا عنه عز وجل إلا مالا نسبة بينه تعالى وبينهم أصلا ولا نفرا له سبحانه وكذلك أوجب الآية اعتراض مؤكدا لبعضهم الآية، وهام على القولين معطلة وهي تقدر في الأغلب بيل والمهمزة، وقدرها جماعة هنا بما لا أن بل على القول الثاني للاضراب وعلى القول الأول للاتفاق من بيان ما قلناه في بيان ما بعدهما، والمهمزة قبل لا تكسر أو اتم واستقبحاه، وقيل : لا بل لا تكسر الهمزة عليه على أبلغ وجه وآ كده إذ المراد بيان أن ما هموا بليس من اتحاد أولياء في شيء لأن ذلك فرع كون الأصنام أوياء وهو أظهر لمعتقدات أى من اعدوا متجاوزين الله تعالى أولياء من الأصنام وغيرها (فأله هو الولي) قيل : هو جواب شرط مقدر أى إن ارادوا وليا بحق فأنه تعالى هو الولي بحق لا لولي بحق سواء عز وجل، وكوه جواب الشرط على معنى الآخر وبحوزه •

وقال في البحر، لا حاجة إلى اعتبار شرط عموم الكلام يتم بدونه، ولعله يريد ما قبل : إنه عطف على

واقبله أو أنه تميل للانكار لما حوذه من الاستعظام كقولك أنصرف زيرا فلهو أحرك أو لا ينفق لك ضرره فإنه أحركه
وتعقب أن المعروف في منه استعماله بالو و واعماله من التلبليل في صريح لا نكار ولا بأسبب في الماضي
أيضاً ﴿وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى﴾ أي شأبه ذلك نحو فلا يقرى الصبغ ويعنى الحرير ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾
فهو سبحانه الحقيق بأن يتحد ولياً فيخصوصه بالاتحاد دون من لا يقدر على شيء ماصلاً :

﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ إلى آخره حكاه لفظ رسول الله ﷺ للمؤمنين أي ما خالفكم الكفار فيه من
أمور الدين كاحاد الله تعالى وحده وله فاحفظتم أنتم وهم ﴿عُكُفُ﴾ راجع ﴿إِلَى اللَّهِ﴾ وهو إثابة المحققين
وعقب المظنر بحور أن يكون ظلاماً من جهته تعالى متصفاً بالعلم ويكون قوته تعالى ﴿دَسْكُ﴾ العلم
متغيراً في كل حال والامام اعتبره من أول الكلام، وأيد ما كان فالإشارة إلى تعالى من حيث انه ما يتقدم من الصفات
على ما قاله لطيفي من كونه تعالى هو يحيي الموتى وكونه سبحانه على كل شيء قدير وكونه عز وجل ما اختلوا
فيه حكمه إليه، وقال في لارشاد: أي ذلك الحكم العظيم الشأن ﴿اللَّهُ وَحْدَهُ﴾ ماله في ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ أي
بجامع أموري خاصة لا على غيره ﴿وَالْيَهُ أَبُ ١٠﴾ أرسع في كل ما بين لي من مضلات الأمور لا إلى أحد
سواه وحيث كان للنو كل أمراً واحداً مستتراً والامانة متعددة متجددة حسب تجديد موادها أوثر في الأرض صبغة
أدعى وفي الثاني صبغة انضدخ، وقيل : وما اختلتم فيه وتدرع من شيء من الخصوصيات تتعاقبوا به إلى
رسول الله ﷺ ولا تؤثروا على حكمته حكومة غيره كقوله تعالى (فان تراءى في شيء فمروا به إلى قومي الرسول) •
وقيل : وما اختلتم فيه من شيء من تأويل الآية واشتبه عليكم فارجعوا في بيانه إلى محكم من كتاب الله تعالى
والظاهر من سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل : وما وقع بينكم الخلاف به من الموم التي لا تدق
تشكيككم ولا طريقاً لكم إلى علمه فقولوا الله تعالى أعلم كعقوبة الروح وورد على السكك أنه مخالف للساق لأن الكلام
مردف للمشر كن وهو على ذلك مخصوص بالمؤمنين، وطاهر كلام الامام اختيار الاحتص من فاه قال وحده
الظلم الكريم إنه تعالى بما مع رسول الله ﷺ أن يحل الكفر على الإيمان كذلك مع المؤمنين أن يشعروا
معه في الخصوصيات والمنازعات، وذكر أنه احتج تارة القياس به فقالوا إما أن يكون المراد منه وما ختلفتم فيه
من شيء فحكمه مستعاد من نص الله تعالى أو من القياس على ما نص سبحانه عليه والثاني باطل لأنه يقتضي أن
تكون كل الاحكام منه على القياس من بين الأول، وله مثل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد حكمه معروف
من بين الله تعالى سواء كان ذلك البيان بالهس أو القياس، وأجابه أنه أن المقصود من التحاكم إلى الله تعالى
قطع الاختلاف لقوله تعالى : ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ﴾ والرجوع إلى القياس بما قوى الاختلاف بوجد الرجوع إلى النص وما
وانت تعلم أن النصوص غير كافية في جميع الاحكام وأن الآية على ما سمعت أولاً لا يكاد يصح لاستدلال
بها على هذا المطلب من أول الامر وفي الكشف لا يجوز حل الاختلاف فيها على اختلاف المحتجب في احكام
الشريعة لأن الاحكام لا يجوز بحصة الرسول ﷺ ولا ينفق عليك أن هذه المسئلة تختلف فيها إلى لا أكثر
يجوز الاجتهاد المذكور عقلاً ومنهم من أحاله ثم يجوزون منهم من مع وقوع التبد به وهو مذهب أبي علي.
وانه أي هاشم، والله ذهب صاحب الكشف وذكر ما يخالفه نقل المذهب الغير وان لم يعقبه برد كما وعادته

في الأكثر ومنهم من ادعى لوقوع طنا ومنهم من حرم بالوقوع ، وقل إنه الأصح عند الأصوليين ومنهم من توقف ، والبحث فيها مستوفى في أصول الفقه ، ولذى بقوله هنا : إن الاستدلال بالآية على منعه لا يكتفى به ، وأقل ما يقال فيه : إنه استدلال ، وبه احتماله ، وقوله تعالى (فاطر السموات والأرض) خير أحمل لكم أو خير لما، محذوف أي هو فاطر أو صفة ربي أو يدل منته أو مبتدأ خبره (حمل لكم) قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بالجر على أنه بدل من ضمير (إليه) أو (عنه) أو وصف للاسم الجليل في قوله تعالى (إليه) وما بينهما محذوف معترضة بين الصفة والموصوف وقد تقدم معنى (فاطر) وجعل أي حق (من أنفسكم) من حدكم (أزواجاً) نساء .

وتقديم الجذر والمجرور على المفعول المصريح لما مر غير مرة (ومن الأنعام أزواجاً) أي وحق للأنعام من جنسها أزواجاً كما خلق لكم من أنفسكم أزواجاً به جملة مقدرة لدلالة القرينة أو وخلق لكم من الأنعام أصنافاً أو ذكرها وإيمان (يذكركم) يقال ذرأ الله تعالى الخلق شهم وكثرهم والذرأ الخواتم (فيه) أي فيما ذكر من التدبير وهو أن جعل سبحانه للناس والأنعام أزواجاً يكون بينهم توالد وجعل التنكر في هذا الحبل لوقوعه في خلالة وإثارة فهو كالمنع له ويجوز أن تكون في السمية وغيب في (يذكركم) المحاطون بالعقلاء على الغيب بما لا يعقل فهناك تغليب واحد اشتمل على حقيق تغليب وذلك لأن الأنعام غائبة غير عاقل فإذا أدخلت في خطاب العقلاء كان فيه تغليب المقول والخطاب دعاء وهذا التغليب أعنى التغليب لأجل الخطر والعقل من الأحكام ذات لعتين وهما هذا الخطاب والعقل وهذا هو الذي عناه جار الله وهو بالإس فيه لأن الملة ليست حقيقية ، وزعم أن المير أن الصحيح اسمها حكم متباين غير متداخلين أحدهما بحيث عليه على تمت ضمير العقل ، أعم من كونه مخاطباً أرغافاً ، والثاني مجيء بعد ذلك على تمت الخطاب فالأول لتغليب العقل والثاني لتغليب الخطاب ليس شيء ولا محتاج إليه ، وثالث صاحب المحتاج يحتمل اعتبار تعيين أحدهما تغليب الخطابين على لغت ، وثانيهما تغليب العقلاء على ما لا يعقل ، وقال الطائفة إن المقدم رأي ذلك لأنه يؤدي إلى أن الأصل يذكركم ويذكروها ويذكروها الأصل يذكركم ويذكروها لا غير لأنكم في (يذكركم) هو كم (ي) جعل لكم من أنفسكم أزواجاً معناه لكن غلبت ههنا على الغيب فليس في يذكركم إلا تغليب واحد انتهى ، ثم أنه لا ينبغي أن يقال إن التفرقة حكم على في الآية بصين أحدهما جسر الناس أرواحاً والثانية جسر الأنعام أزواجاً ويجوز أن يكون هو الذي عناه جار الله لأن الحكم هو ألت المطلق وعلة المجموع وإن جعل كل جزء منه علة لكل به حكم أيضاً فإن الحكم الواحد المتعدد علة فاهم ، وعن ابن عباس أن معنى (يذكركم) فيه يجعل لكم به معيشة تعيشون بهاء وقريب منه قولان زيد يذكركم فيه ، والطاهر عليه أن الضمير لجعل الأرواح من الأنعام .

وقال مجاهد أي يخففكم سلاهم منسلاً وقرأ به من ، ويبدل منه أن الضمير للجعل المقهور من (جعل لكم من أنفسكم أزواجاً) ويجوز أن يكون كما في الوجه الأول ويخففكم منه أن الذرة أحص من الخلق وبه صرح ابن عطية قال : ولطيفة ذرا تزيد على لفظة خلق معنى آخر ليس في خلق وهو توألي الطلقات على من الزمان ، وقال الحنفي ضمير (فيه) للبطل لأنه في حكم المذكور والمراد تخفيفكم في بطون الأناث ، وفي رواية عن ابن زيد أنه لما خلق من السموات والأرض ، وهو ما نرى ومثله ما قبله والله تعالى أعلم (ليس كمنه شيء) نفي المشابهة من كل وجه ويدخل في (م - ٣ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

ذلك نفي أن يكون مثله سبحانه شيء يزاوجه عز وجل وهو وجه ارتباط هذه الآية بـ قبلها أو المراد ليس مثله تعالى شيء في الشئون التي من جعلتها التدبير البديع السابق فترتبط بما قبله أيضا، والمراد من مثله ذاته تعالى فلا فرق بين ليس كداته شيء وليس كمثله شيء في المعنى إلا أن الثاني كتابة مشتملة على مبالغة وهي أن المعانيه متقية عن يكون مثله وعلى صفة فكيف عن نفسه وهذا لا يستلزم وجود المثل إذ القرض كاف في المبالغة ومثل هذا شائع في كلام العرب نحو قول أوس بن حجر :

ليس كمثلي الصبي ذهير خالق يوازيه في الفضائل

وقول الآخر : وقتلي كمثلي جنود النخيل كمنشاهم مسيل منهم

وقول الآخر : سعدين زيد إذا بصرت فضلهم ما أن كمثلم في الناس من أحد

وقد ذكر ابن قسدة وغيره أن العرب تقيم المثل مقام النفس فتقول مثلك لا يخل وهي تريد أنت لا يخل أي على سبيل الكناية وقد سمعت لأندتها . وفي الكشف أنها الدلالة على فصل أثبات لتلك الحكم المطلوب وتمكينه وذلك لوحين . أحدهما أنه حرص جامع يقتضي ذلك هذا قمت مثلك لا يخل دل على أن موجب عدم المحس موجود بخلافه إذا قلت أنت لا يخل . والثاني أنه إذ جهر من جماعة لا يخلون يكون أدل على عدم البخل لأنه جعل معدودا من جعلهم ، ومن ذلك قولهم ما أبعث لذاته أي أثره وأمثاله في السر ، وقول ربيعة بنت أبي صبيح بن هاشم في سقيا عبد لطاب : لا وفيهم الطيب الطاهر لذاته تعني رسول الله ﷺ إلى غير ذلك ، وقيل : إن مثلا بمعنى الصفة وشيئا عبارة عنها أيضا حكاه الراغب ثم قال والمعنى ليس كصفته تعالى صفة نبيها على أنه تعالى وإن وصف أكثر مما يوصف به البشر فابست تلك الصفات له عز وجل حسب ما يمنع في الشره وذهب الطبري . وغيره إلى أن مثلا زائدة للتأكيد كالسكاف في قوله :

بالأمس كانوا في رخاء ما أول فأصبحت مثل كصف ما أول

وقول الآخر : أهل عرفت الدار بالترين وصاليات ككما يؤثفين

وتعقبه أبو حيان بأنه ليس مجيد لأن مثلا اسم والاسماء لا تزد بحلاف السكاف فاتها حرف فتصلح للزيادة ، وسبب إلى الزجاج . وأما حتى . والأكثر القول بأن السكاف دائدة للتأكيد ، ورده ابن المنير بأن السكاف تعيد تأكيد التشبيه لا تأكيد النفي وفي المماثلة المهمة أبلغ من نفي المماثلة المؤكدة فليست الآية بطير شطري البيتين ، ويقال نحوه فيما نقل عن الطبري ومن معه ، وأجيب بأنه يعيد تأكيد التشبيه إن سلبا فسلب وإن إثباتا فإثبات مبتدع ما أورده نعم الأول هو الوجه ، ومثل قال الراغب : أعم الالفاظ الموضوع للشافهة وذلك أن الند يقال لما يشارك في الجوهر فقط والشه لما يشارك في الكيفية فقط والمساوي لما يشارك في الكمية فقط والشكل لما يشارك في القدر والمساحة فقط والمثل عام في جميع ذلك ، ولهذا لما أراد الله تعالى نفي التشبه من كل وجه خصه سبحانه بالذكر ، وذكر الامام الرازي أن المثاليين عند المتكلمين هما اللذان يقوم كل منهما مقام الآخر في حقيقته ومابعته وحمل المثل في الآية على ذلك أي لا يساوي الله تعالى في حقيقة الذات شيء ، وقال لا يصح أن يكون المعنى ليس كداته تعالى في الصفات شيء لأن العباد يوصفون بكرهم عالمين قادرين كما أن الله تعالى يوصف بذلك وكذا يوصفون بكونهم معلومين مدكورين مع أن الله تعالى يوصف بذلك ، وأطال الكلام في هذا المقام وفي القلب منه شيء . ●

وفي شرح جوهره التوحيد اعلم أن قدس سره لا يمتثل كالحائى وأنه أى ما شئ منه را إلى أن المماثلة هي المشاركة في أحص صفات النفس فمائه زيد وعمرو مثلا عديم مشاركته إياه في اللطيفة دهن، وذهب المحققون من المتزينة إلى أن المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والاطفية لزيد وعمرو •
 ومن لازم الاشتراك في الصفة النفسية أمران: أحدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز وينتج، وثانيهما أن يسد كل منهما عند الآخر والمتماثلان وإن اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما بحجة أخرى ليتحقق التعدد والتماثل فيصح الثبات، وسبب إلى الأشعري أنه يشترط في تماثل التماثل من كل وجه •
 واعترض أنه لا تعدد حيثك فلانماثل، وأن أهل اللغة مطبقون على صحة قولنا زيد مثل عمرو في الحق إذا كان مساو له فيه ويد مدده وإن اختلف في كثير من الأوصاف، وفي الحديث الخطة بالخطة مثلا بمن، وأريديه الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحت وأوصافها، ويمكن أن يجاب بأن مراده التساوي في الوجه الذي به التماثل حتى أن زيدا وعمرا لو اشتركا في الصفة وكان بينهما مساواة فيه بحيث يوجب أحدهما صلب الآخر صح القول بهما متلا فيهما وإلا فلا فلا يخالف مذهب المتزينة، وفيه أيضا أنه غير وجب ليس له سبحانه مماثل في ذاته وصفاته فلا يسد مدد ذاته تعالى ذات ولا مدد صفته حيث صفته صفة، والمراد بالصفة الصفة الحقيقية الوجودية، ومن هنا تعلم على قول الامام لا يصح أن يكون المسمى ليس كمثله تعالى في الصفات شيء لأن العدد بوصفون يكونهم علمان قادرين على أن الله سبحانه وصف بذلك فإن معنى ذلك أنه تعالى ليس مثل صفته سبحانه صفة، ومن المعلوم اليقين أن العلم الابدق قد تهم ليسا مثل علم الله عز وجل وقدرة حل وعلا أى ليسا سادتين سادتهما، وأما كونه تعالى مذكورا ومحمودا وليس من الصفات المعتبرة القائمة به تعالى فلا يفتى، ورغم جهن من صموار أن المقصود من هذه الآية بيان أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء لأن كل شيء فانه يكون مثلا لمثل نفسه بقوله تعالى: (ليس كمثله شيء) معناه ليس مثل مثله شيء وذلك بمعنى أن لا يكون هو سبحانه مسمى باسم الشيء فلم يجعل المثل كناية عن الذات على ما سمعت ولا حكم بزيادته ولا زيادة الكاف ومع هذا وانحصر الذين عما في كلامه لا يسم له مقصوده إلا ما أن يجعل ليس مثل مثله شيء، وبالمثل على سبيل الكناية أيضا لكن بوجه آخر وهو أنه نفي للشيء، وفي لازمه لأن نفي اللازم يستلزم نفي المازوم كما يقال: ليس لأخى زيد أخ فأخو زيد مازوم والأخ لازمه لأنه لا بد لأخى زيد من أخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي مازومه أى ليس لزيد أخ إذ لو كان له أخ لكان له لك الأخ أخ هو زيد فكنا نفيت أى يكون لمن الله تعالى من، والمراد بنى مثله سبحانه ونه لى إذ لو كان له من لكان هو من مثله إذ التفسير أنه موجود، ومبهرته لما تقدم أن معناه إثبات المازوم بين وجود المثل وجود مثل المثل يكون نفي اللازم كناية عن نفي المازوم من غير ملاحظة والتمتات إلى أن حكم الامثال واحد وأنه يجرى في النفي دون الإثبات فإن نفي اللازم يستلزم نفي المازوم دون العكس بخلاف ما تقدم فإن معناه أن حكم المتماثلين واحد وإلا لم يكونا متماثلين ولا يحتاج إلى اثبات المازوم بين وجود المثل ومثل المثل وأنه يجرى في النفي والإثبات كما سمعت من الامثلة وليس ذلك من المذهب الكلامي في شيء، أما أولا فلا لأنه أراد الحقيقة وليس في الآية إشعارها بمضلا عن الإبراد، وأما ثانيا فلا أنه حيث تكون الحقيقة فليسا امتدانيا، فسبب فيه نقض التالي هكذا لو كان له سبحانه مثل لكان هو من شأنه مثل مثله لكنه ليس مثلا لمثل، فلا بد من بين بطلان التالي حتى تم الحقيقة

اذ ليس بينا نفسه بل وجود المثل ووجود مثل المثل في مرتبة واحدة في العلم والجهل لا يجوز حمل أحدهما
 دليلا على الآخر، لكن قيل: ان المفهوم من ليس مثل مثله شيء على ذلك التفسير نفي أن يكون مثل مثله سواء
 تعالى قرية الاضافة لما ان المفهوم من قول المشكك: ان دخل دارى أحد فكذا غير المتكلم، وأيضا لانهم
 انكروا وجد له سبحانه مثل لكان هو جبر وعلام مثل لأن وجود مثله سبحانه محال والمحال جاز ان يستلزم المحال
 وأجيب عن الاول أن اسم ليس (شيء) وهو فكرة في سباق النفي فتحم الآية نفي شيء يكون مثلا مثله،
 ولا شك أنه على تقدير وجود المثل يصدق عليه أنه شيء مثل مثله، والاضافة لا تقتضي حروجه عن عموم
 شيء بخلاف المثال المذكور فان القرينة العقلية دلت على تخصيص أحد بغير المشكك لأن مقصوده المنع عن
 دخول الغير، وعن الثاني أن وجود المثل لشيء مطلقا يستلزم المثل مع قطع اسطر عن خصوصية ذلك الشيء
 وذلك بين فالمنع تجرير أن يكون لذاته تعالى مثل ولا يكون هو سبحانه مثلا لمثله مكابرة، ثم ان هذا الوجه
 لكثرة ما فيه من القيل والقال بالنسبة إلى غيره من الأوجه السابقة لم يذكره عند ذكرها وهو على علاقه
 أحسن من القول بالزيادة كما لا يخفى على من وفقه الله عز وجل (وَهُوَ السَّمِيعُ) المدرك لكل اكانا لا على
 طريق التخيل والتوهم بل جميع المسوعات ولا على طريق تأثر حسنة ولا دصون هواء (الْبَصِيرُ ١١) المدرك
 إدراكا تاما لجميع المبصرات أو الموجودات لا على سبيل التحيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسه ولا وصول شمع
 فالسمع والبصر صفتان غير العلم على ماهر الظاهر وأرحمهما بمصمم إلى صفة العلم، وتام الكلام على ذلك
 في الكلام، وقدم سبحانه نفى المثل على ثالث السمع والبصر لأنه أهم في نفسه وبالنظر إلى المقام
 (لَهُمُ الْمَقَالُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ) تقدم تفسيره في سورة الزمر وكذا قوله تعالى (يَسْطُرُ رِزْقًا لِّمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ)
 وقرئ (يقدر) بالقياس (إِنَّهُ يَكُلُّ شَيْءًا عَلَيْهِمْ ١٢) منافع في الإحاطة به يفعل كل ما يعمل بهل شأه
 ما يبدى ان يعمل عليه، والجملة مدليل لما قبلها وتبيد لما بعدها من قوله تعالى:
 (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا دَخَى بِهِ نوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَحَّيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى)
 وابتذان بأن ما شرع سبحانه لهم صادر عن كمال العلم والحكمة كما أن بيان مسبته إلى المذكورين عليهم الصلاة والسلام
 تنبيه على كونه دينا قديما أحسن عليه الرسل والخطاب لامتة عليه الصلاة والسلام أى شرع لكم من الدين ما رضى
 به نوحا ومن بعده من أرباب الشرائع وأولى العزم من مشاهير الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأمرهم به أمرا
 مؤكدا، وتخصيص المذكورين بالذكر لما أشير اليهم علو شأنهم وعظم شهرتهم ولاستماله قلوب الكفرة إلى الانقياد
 لا تماق كل على بقوة بعضهم واحتصاص اليهود بموسى عليه السلام والنصارى بيسى عليه السلام والابا من
 نبي الا وهو مأمور بما أمروا به من إقامة دين الاسلام وهو التوحيد وما لا يختص باختلاف الامم وتبدل
 الاعصار من أصول الشرائع والاحكام كما يفى عنه التوضيحات مبررة عن تأكيد الامر والاعتناء بشأن
 المأمور به، والمراد يا محمدا اليه صلى الله تعالى عليه وسلم إما ما ذكر في صدر السورة الكريمة وفي قوله تعالى:
 (وَكُنْ لِلَّهِ شَهِيدًا) الآية وإما ما يعمها وغيرهما وقع في سائر المواضع التي من حيثها قوله تعالى (ثم
 أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ نَبْعَثْ مُدْرِكًا لِّمَا تَعْبَثُونَ) وقوله سبحانه (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما ألهمكم إله واحد) وغير
 ذلك، وإثر الإجماع على ما قبله وما بعده من التوضيحية لمراعاة ما وقع في الآيات المذكورة ولما في الإجماع من

المرجع رسالة عليه الصلاة والسلام، أقام مع لا سكار الكفرة ولا لاعتات ال فون العظيمة لظهور كان الاعتناء
بإيجاده، وفي ذلك اشعار بأن شريعته صلى الله عليه وسلم هي الشريعة المعنى بها غاية الاعتناء، ولذا عبر
فيها بالدي التي هي أصل الموصولات وذلك هو السر في تقديم الذي أوحى إليه عليه الصلاة والسلام على ما بعده
مع تقدمه عليه زمانه، وتقديم توصية نوح عليه السلام للسامية التي بيان كون المشروع لهم ديناً قديماً، وقد
قيل إنه عليه الصلاة والسلام أول الرسل، وتوجه الخطاب إليه عليه الصلاة والسلام بطريق التلويح للشريف
والثبوت على أنه تعالى شرعه لهم على لسانه صلى الله عليه وسلم (أَنِ اقْبِعُوا الدِّينَ) أي دين الإسلام
الذي هو توحيده تعالى وطاعته والإيمان بكنهه ورسله ويوم الجزاء وما لم يكن الدين مضمناً مؤمناً والمراد
بقائه تعديل أركانه وحفظه من أن يقع فيه زيغ والمواظبة عليه، و(أن) مصدرية وتقدم الكلام في وصلها
بالأمر والنهي أو مخففة من التثنية لما في (شرع) من معنى العلم، والمصدر لما منصوب على أنه بدل من مفعول
(شرع) والمطهرين عليه أو مرفوع على أنه خبر متداخلة أو مدأ خبره مخدوف والمجلة جواب عن سؤال
مشأ من إيهام المشروع كأنه قيل: وما ذلك؟ فقيل هو أن اقْبِعُوا الدِّينَ، وقيل: هو مجرور على أنه بدل من ضمير
(به) ولا يلزمه بقاء الموصول بلا عائد لأن المبدول منه ليس في نية الطرح حقيقة، نعم قال شيخ الإسلام: إنه ليس
بذلك لما أنه مع إحصائه إلى خروجه عن حيز الإيهام إلى أن صلى الله تعالى عليه وسلم، يستمر، يكون الخطاب
في النهي الآتي عن التعرّف للأنبياء المذكورين عليهم السلام وتوجه النهي إلى أنهم تحمل ظاهر مع أن الظاهر
أنه متوجه إلى أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وأهم المخفوقون، ثم بين ما استظهره وسفشير إليه إن شاء الله تعالى
وجود كونه للدين (الدين) وبموجب كون (أن) مفسره فقد تقدمها ما يتضمن معنى القول لدون حروقه والخطاب
في (اقْبِعُوا) وقوله تعالى: (وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ) على ما احتاره غير واحد من الاجلة شامل للنهي ^{عنه} وأنبأه
واللأنبياء والامم قديم وصير (فيه) للدين أي ولا تتفرقوا في الدين الذي هو عبارة عما تقدم من الأصول بأن
يأتي به بعض ولا يأتي بعض ويأتي بعض ببعض منه دون بعض وهو مراد مقاتل أي لا تخلعوا به، ولا يشمل
هذا النهي عن الاختلاف في التفروع فاما ليست من الأصول المرادة هنا ولم يتقدم الديون كما يؤذن بذلك
قوله تعالى: (لكل جملة منكم شرعة ومنهاجا) وبضمهم أدخل بعض المروء في أصول الدين المرادة هنا من الدين
قال مجاهد: لم يمت بي إلا أمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والإقرار بالله تعالى وطاعته سبحانه وذلك
إقامة الدين، وقال الحافظ أبو بكر بن العربي: لم يكن مع آدم عليه السلام إلا نبوه ولم يفرض له العرائض ولا
شرعت له المحارم وإنما كان منها على بعض الأمور مختصراً على بعض ضروريات المعاش واستمر الأمر إلى
نوح عليه السلام فبعث الله تعالى بتحريم الامهات والنيات وظف عليه الواجبات وأوضح له الأدب في
الديانات ولم يزل ذلك ينأكد بالرسول ويتناثر بالأنبياء، واحدا بعد واحد وشرعيه أثر شرعيه حتى ختمه سبحانه
بغير المال على لسان أكرم الرسل، فمضى الآية شرعاً على ما شرع الأنبياء ديناً واحداً في الأصول وهي التوحيد والصلاة
والزكاة والصيام والحج والتقرب بالصالح الاعمال والصدق والوفاء بالعهد وأداء الامانة وحسن الرحم وتحريم
الكبر والزنا والايذاء للخلق والاعتداء على الحيوان واقتحام الدنابات وما يورد بغير المروءات فهذا مشروع
دين واحد وامة متحدة لم يختلف على السنة الأنبياء وإن اختلفت أعدادهم ومعنى (اقْبِعُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا)

فيه) اجملوه فانما أى دينا مستمرا من غير خلاف وهو لا اصطفايا انتهى، ولعله أراد بالصلاة والركعة والصيام والجمع بصلتها لا بامرفه في شرعيتها فان الصلوات الخمس والزكاة المخصوصة وصيام شهر رمضان من خواص هذه الامة على الصحيح، ولطاهر ان حج البيت لم يشرع لامة موسى وامة عيسى عليهما السلام ولا لأكثر الامم قديما على أن الآية مكية ولم تشرع الركعة المروية وصيام رمضان الا في المدينة، وبالجملة لا شك في اختلاف الادلة في المروعة ثم لا سدد انما هما هما هو من مكرهم الاخلاق واجتناب الرذائل (كبر) أى عظم وشق (عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ) على سبيل الاستمرار التجددى من التوحيد ورفض عبادة الاصنام ويشعر بآرادته التعير بالمشركين وهو أصل لاصول وأعظم مذهب عليهم كما ترى، بذلك الآيات أو ما تدعوم الله من إقامة الدين وعدم التفرق فيه (لَا تَحْتَمِي إِلَهُ مِنْ بَشَاءٍ) تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم من محبب، و(يَحْتَمِي) من الاحتيا، معنى الاصطفا، والصير في (إليه) شدة تعالى كما ذكر محي السنو غيره وكذا الضمير في قوله تعالى: (وَمَنْ دَعَا إِلَى مَزْجٍ يَبْتَغِ) أى يصفاني إليه سبحانه من بشاء اصطفاؤه ويخصه سبحانه ببعض المولى يتحصل له منه أنواع النعم وحدى إليه عز وجل بالارشاد والتوفيق من يقبل إليه تعالى شأنه، وعدى الاحتيا، إلى لما فيه من الجمع على ما يفهم من كلام الراغب، وجهه جمع من الجباية بمعنى الجمع يقال جباية المارة في الخوص حذته فيه فهم من احتار جعل صير (إليه) في الموضوعين لما فيه من اتساق الصغار أى يجتاب ويجمع من بشاء اجتلابه وجمعه إلى ما تدعوم إليه، ومنهم من اختار جعله للدين المناسبة معنوية هي اتحاد المتفرق منه والمجتمع عليه والوعشى احتار كونه من الجباية، معنى الجمع وجود الصير على الدين، وما ذكره محي السنة وغيره قال في الكشف: أظهر وأملأ بالعائدة، أما الثاني فللإشارة على أن أهل الاحتيا صير أهل الاختيار وكان الطائفتين هم أهل الدين والتوحيد الذين لم يفرقوا فيه وعلى بخار طائفة واحدة.

وأما الأول فلا من الاحتيا، معنى الاصطفا، أكثر شيئا ولا بد على أهل الدين هم صورة الله تعالى جتاهم إليه واصطفاهم له سبحانه، وأما الذى آثره الرعشى فكلام طاهرى شاء على أن الكلام في عدم التفرق في الدين فناسب الجمع والانتها، إليه، وقيل: (ما تدعوم إليه) على معنى ما تدعوم إلى الإيمان به وما أراد به الرسالة أى ثقلت عليهم رسالتك وعظم عليهم تحصيلها أياك بالرسالة والوحى دونهم وقوله تعالى: (لَا تَحْتَمِي إِلَهُ مِنْ بَشَاءٍ) ود عليهم على نحو (لَا تَحْتَمِي إِلَهُ مِنْ بَشَاءٍ) وما قدمنا أظهر (وَمَنْ تَحَرَّفُوا) أى أتم الاحتيا بعد وفاة أنبيائهم كما في الكشف منذ بعث نوح عليه السلام في الدين الذى دعوا إليه واختلفوا به في وقت من الاوقات (الْأَمِنْ يَدَّ مَا حَافَهُمُ الْعِلْمُ) من أنبيائهم بأن العرة ضلال وساد وأمر متوعد عليه، وبهذا يؤيد ما دل عليه سابقا من أن الامم القديمة والحديثة أمروا باتفاق الكلمة وفاقه الدين، والمراد بالعلم سببه بخارا مرسل، ويجوز أن يكون التجوز في الاسد، وأن يكون الكلام تقدير مضاف أى جازم سبب العلم، وقد يقال جاء مجاز عن حصل، والاستثناء على ما أشرنا إليه مفرغ من أعم الاوقات، ويجوز أن يكون من أعم الاحوال أى ما تفرقوا في حال من الاحوال الا حال محي العلم (نَبِيًّا بَيْنَهُمْ) أى عدوة على أن النبي

العلم والتجديد والعداوة سبب له وهو الداعي لتهرق وطا للديار والرياسة على الناس مصدر يتي، حتى طاب
 (وَوَلَّا كَلِمَةً سَبَقَتْ مِنْ ذِكْرِكَ) هي عده، قدلى ترك معاجلتهم بالعذاب (لِيَأْخُذَ مَسْحًا) معلوم له
 سبحانه وهو يرم لقيامه أو آخر أعمارهم المقدره لهم (فَلْيُصْصِ يَتَنَّهُمْ) بالانصال المطلقين حين اقرقوا له ظم
 م اقرقوا (وَأَنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكُتَابَ مِنْ بَنِيكُمْ) هم أهل المكتاب الذين كانوا في عهده وَيَسْمَعُونَ وهو أريد
 ابن علي (ورثوا) مبيدا للمفعول مشدد الواو (أَنِّي شَلَّيْتُهُ) أى من كتابهم هم يؤمنوا به حق الايمان (مَرْبُوبٌ) (١٤)
 مقلق أو مدخل في الزينة، والجملة اعتراض يؤكد أن تعرفهم ذلك انى في اعتقادهم منصف ما به الشك في كتابهم
 مع انسابهم اليه فهم تعرفوا بعد العلم الحاصل لهم من النبي المموت اليهم لمصدق كتابهم وتعرفوا قبله شكاف
 كتابهم علم يؤمنوا به ولم يصدقوا حقه.

(وَلَدَيْكَ) أى إذ كان الأمر كما ذكر فلا حل ذلك التفرق ولما حدث سببه من تشعب الكفر في
 الأمم الباطنة شعبا (فَادْعُ) إلى الائتلاف والاتفاق على الملة الحنيفية القديمة (وَسَتَقُمْ كَمَا أُمِرْتُ) أى انبت
 على الدعاء كما أوحى إليك، وهى الإشارة إلى قوله تعالى: (شرع لكم) وما يتص به ونقل عن الواحدى أى ولاجل
 ذلك من توصية التى شورك فيها مع روح ومن بعده ولاجل ذلك الأمر بالاقامة والنهي عن التفرق فادع،
 وما ذكر أولا أولى لأن قوله تعالى: (أرأيتكم) شمس النبي عليه الصلاة والسلام وأتباعه كما سمعت، ويدل عليه
 (كبر على) ما شر كبر ما تدعوهم اليه) فقوله تعالى (فلذلك فادع) الخ لا يقرب عنه لما يظهر من التكرار وهو تفرع
 الأمر من الأمر، وأما تسد عن تعرفهم ومظاهر عن معنى قد أحدثوا من التفرق وأدعوا فأنبت أنت على
 لدعاء الذى أمرت به واستقم وهذا ظهر للتأمل.

ومن الناس من حمل المشار اليه الشرع السابق ولم يدخل فيه الأمر بالاقامة كذا يلزم التكرار أى فلا حل
 أنه شرع لهم الدين القويم القديم لحق بى بأن يدعى به ما تأسسون فادع، وقيل هو الكتب، وقيل هو العلم
 لما ذكره في قوله تعالى: (جاءهم العلم) وقيل هو الشك ورجح بالقرب وليس بذلك، واللام على جميع الأحوال
 مذكوره للتأمل، وقيل على بعضها هى بمعنى إلى صفة الدعاء مما بعدها هو المدعو اليه، وأنت تعلم أنه لا حاجة
 في إعادة ذلك إلى جعلها بمعنى إلى فإن الدعاء بتعدى جاء أيضا كما في قوله: دعوت لما نأبى مسورا.

وقيل ذلك عن المراد والزجاج، وأبنا ما كان والله، الأولى واقعة في جواب شرط مقدر كما أشارنا اليه والفاء
 الثانية مؤكدة للأولى، وقيل كان الناس بعد الطوفان أمة واحدة موحدون فاختلف أبناؤهم بعد موتهم حين
 بعث الله تعالى النبيين مبشرين ومنذرين، وجعل صميم (تفرقوا) لا خلاف أو ذك الموحدون والذين أورثوا
 الكتاب باق على ما تقدم والأول أظهر.

وقيل: (ضمير) تفرقوا لأن الكتاب تفرقوا من بعد ما جاءهم العلم بتبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 فهذا كقوله تعالى (وما تفرق الدين أورثوا الكتاب) إلا من بعد ما جاءتهم البينة) وإنما تفرقوا حسدا له عليه
 انصلاؤه والسلام لا لشبهة والمراد بالدين أورثوا الكتاب من بعدهم مشركو مكة وأحزابهم لأنهم أورثوا
 القرآن والمكتاب القرآن وضمير منه له وقيل للرسول وهو خلاف الظاهر، واختار كون المتفرقين أهل الكتاب

اليهود والنصارى والمؤمنين الشاكين مشركي مكة وأحزابهم شيخ الاسلام واستظهر أن الخطأ في (أياموا الدين ولا تفرقوا فيه) لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم. وتعقب القول بكون المتفرق كل أمة بعد نبينا والقول بكونه أحلاف الموحدين الذين كانوا بعد الطوفان فقال يرد ذلك قوله تعالى (ولولا كلمة سقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم) فإن مشاهير الأمم المذكورة قد أصابهم عذاب الاستئصال من غير إظهار وإمهال على أن ماضي العظم الكريم لبيان أحوال هذه الأمة وإيم ذكر من ذكر من الأنبياء عليهم السلام لتحقيق أن ما شرع هؤلاء دين قديم أجمع عليه أولئك الإعلام عليهم الصلاة والسلام تأكيد الوجوب إقامته وتشديدا للزجر عن التفرق والاختلاف فيه فالتعرض لبيان تفرق أممهم عنه ربما يوهم الاختلال بذلك المرام انتهى • وأجيب عن الأول بأن ضمير (بينهم) لأولئك الذين تفرقوا وقد علمت أن المراد بهم المتصرفون بعد وفاة أنبيائهم وهم لم يصهم عذاب الاستئصال وإنما أصاب الذين لم يؤمنوا في عهد أنبيائهم وإطلاق المتفرقين ليس بذلك الظهور، وقيل: المراد لقضى بينهم زينا افتروا ولم يملوا أعراما، وقيل: المراد لقضى بينهم بأهلك المبطلين وإثابة المحضين إقامتهم في العقب وهو كما ترى، وعن الثاني بأن لا ينسب إليهم التفرق لبيان تفرق الأمم الاختلال بالمرام بعد بيان أنه لم يكن إلا بعد أن جاءهم العلم بأنه ضلال وصاد وأمر متوعد عليه وأنه كان بيانيا بينهم ولم يكن لشبهة في صحة الدين، وقيل: ضمير (تفرقوا) للمشركين في قوله تعالى: (كبر على المشركين) • حكى في البحر عن ابن عباس أنه قال: وما تفرقوا يعني قرشا والعلم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا يسمون أروبعث الهم نبي قال سبحانه: (وأقموا الصلاة جهداً بينهم) لكن جاءهم نذير الآية، وقد قيل عليه: المراد بالذين أورثوا الكتاب أهل الكتاب الذين عاصروا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ومعنى من بعدهم على ما قال أبو حيان من بعد أسلافهم •

وقال الطبرسي عن السدي ما يدل على أن المراد من بعد إخبارهم وفسر الموصول بمرام أهل الكتاب، وقيل: ضمير يمدم للمشركين أيضا والبعدية رتبة كما قيل في قوله تعالى: «والأرض بعد ذلك دساعها» ولا يخفى عليك أنه لا بأس بعود ضمير (تفرقوا) للمشركين لوجود الدين أورثوا الكتاب توجه يقع في حيز القول والله تعالى الموفق، وجعل متعلق (استقم) الدماء لا يخفى مناسسته، وجوز جعله عاميا كون استقم أمرا بالاستقامة في جميع أموره عليه الصلاة والسلام، والاستقامة أن يكون على حط مستقيم، وفرضها الرأغب بلزوم المنهج المستقيم فلا ساجدة إلى التأويل بالدوام على الاستقامة أي دم على الاستقامة (وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ) أي شيئا من أهوائهم الباطلة على أن الإضافة للجنس (وَقُلْ مَانِعٌ بِمَا أَوَّلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ) أي بجميع الكتب المنزلة لأن ما من أدوات العموم، وتذكير (كتاب) المبين مؤيد لذلك، وفي هذا القول تحقيق للعقوبات لا اتفاق الكتب في الأصول وتأليف لقلوب أهل الكتابين وتعرض بهم حيث لم يؤمنوا بجمعها (وَأَمَرْتُ لَأَعْدَبَنَّ بَيْنَكُمْ) أي أمرني الله تعالى بما أمرني به لأعدل بينكم في تبليغ الشرائع والأحكام فلا أخص بشيء منها شخصا دون شخص وقيل: لأعدل بينكم في الحكم إذا تماخستم، وقيل: بتبليغ الشرائع وفصل الخصومة واختاره غير واحد، وقيل: لاسوي بيني وبينكم ولا آمركم بالأعلاء ولا أعالفكم إلى ما أنهاكم عنه ولا أفرق بين أصاغركم وأكابركم في اجراء حكم الله عز وجل، فاللام للتعليل والمأمور به محذوف، وقيل: اللام مزيدة أي أمرت أن أعدل ويحتاج

تفسير البدء أى أن أعداءه ولا يحبوا عر بعد (الله ورسوله) أى حلق بكل ومتولى أمره فليس المراد خصوص المنكبة والمخاطب (سأعذبكم) لا يخطأنا جزاؤنا ما كانا نقار (سأعذبكم) لا يحاوركم آثاره لتتعمق محنتكم وتتهرم يثبتم (لا حجة لنا وأنسكم) أى لا حجة ولا حجة لأن الحق قد ظهر فلم يبق للاحتجاج حجة ولا للمخالفة محل سوى المكابرة والعماد. وحالت الحجة هنا على أصنافها فى الأصل مصدر بمعنى الاحتجاج كما ذكره الرغب وشاعت معنى التذلل وليس يرد (الله يجمع بين يوم القيامة) (وآية المصير ١٥) وهوصل بعده بنارهم، وليس فى الآية ما يدل على تاركه لكنه راسخ حتى تكون مسوغة بآية السيف. وادعى أبو حنيفة أن ما يظهر منه المودعة المتدوخة تلك الآلة •

(والذين يحاجون فى الله) أى يخاضعون فى دينه قال ابن عباس، ومجاهد رأت فى طائفة من بنى اسرائيل همت رد الناس عن الاسلام واصلاحهم فقالوا: كذا فقال كتم وبيت قبل بيكم ديننا افضل من دينكم، وفى رواية بدل فدين الخ ومن أولى الله تعالى منكم، وأخرج ابن ابي عمير عن عكرمة قال لما رأت (إد جاء نصر الله والفتح) قال الماشركون بمكة من بين أطرافهم المؤمنين قد دخل الناس فى دين الله أفواجا فخرجوا من بين أظهري أو اتركوا لاسلام، والحجة به غير ظاهرة وانهم مع هذا يدكرون ما فيه ذلك (من بعد ما استجب له) أى من بعد ما استجاب الناس لله عز وجل أولاديه ودخلوا فيه وأدعوا له لظهور الحجة ووضوح الحجج، والله عز وجل عن ذلك لاستجابه باعتدال. عنهم به (سحنتهم بأحصة عند ربهم) ذللة طلبة لا تقبل عنده عز وجل من لا حجة لهم أصلا، وإنما عبر عن أبيطهم بالحجة وهى الدليل هنا عبارة معهم على زعمهم الباطل •

وجوز كون ضمير (له) الرسول عليه الصلاة والسلام لكونه فى حكم المدكور واستجيب له الكتب واستجابهم له صلى الله تعالى عليه وسلم أقروا بهم شعوته واستغفروهم به بين مدته عليه الصلاة والسلام هذا كما رواه البخاريين كان الكلام فى قوة والذين يحاجون فى دين الله من عند ما استجابوا الرسول وأقروا سمعته وحجتهم فى تكديبه باطلة لما فيها من نفي ما أقروا به قبل وصدقه العيان. وقيل: المستجيب هو الله عز وجل وضمير (له) لرسوله عليه الصلاة والسلام، واستجابه تعالى له صلى الله عليه وسلم باطوره المعجزات الدالة على صدقه، وإلى نحوه ذهب الجاني حيث قال: أى من بعد ما استجاب لله تعالى دعاه فى كفار بدر حتى قتلهم يابى المؤمنين رداه على أهل مكة حتى تعطوا ودعاه للمؤمنين حتى خلصهم الله تعالى من أيدي قريش وغير ذلك ما يقول بعده، وبطلان حجتهم لظهور خلاف ما تقتضيه زعمهم بذلك، وهذا ظاهر فى أن هذه الآية مدنية لأن وقته بدر بعد الهجرة وحمل (استجيب) على الوعد خلاف الظاهر سدا، وكذا ما روى عن عكرمة، وقيل: إن حل الاستجابة على استجابة أهل الكذب يقتضى ذلك أيضا، فلم يكن بمكة أحد منهم. وقيل: لا تقتضيه لأن خبر استجابتهم وأقروا بهم شعوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام بمكة بلغ أهل مكة والمجذوبون محمول عليهم فلا مانع من كونهم مكية (وعليهم غضب) عظيم لما كارتهم الحق بعد ظهوره (ولهم عذاب شديد ١٦) لا يقادر قدره •

(**أَنَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ**) جنس الكتاب أو الكتاب المعهود أو جميع الكتب (**الْحَقُّ**) ملتبس بالحق بعيدا من الباطل في أحكامه وأحكامه أو متسا محقق وبحسب من العقائد والأحكام (**وَأَمِيرَانِ**) أي العدل كما قال ابن عباس . ومجاهد . وقادة . وغيرهم أو الشرع الذي يؤمن بالحقوق ويسوى بين الناس . وعلى الوجهين فيه استعارة ونسبة الانزال إليه مجاز لأنه من صفات الأجسام والمنزل حقيقة من ماله ، واعتبر بعضهم الأمر أي أنزل الأمر بالميزان ، ونعقب بأنه أيضا يخرج إلى التأويل ، وقد يقال : نسبة الأمر وكذا المروءة إلى الأمر مشهورة جدا فالتحقت بالحقيقة ، ويجوز أن يجوز في الانزال ويقال يجوز ذلك في (أنزل الكتاب) وعن مجاهد أن الميزان الآلة المعروفة فعلى هذا أنزاله على حقيقته . ويجوز أن يكون على سبيل الأمر به ، واسطره الأول لما نقل الزمخشري في الحديد أنه رل إلى نوح وأمر أن يؤذن به ، وكون المراد به مبران الأعمال بعيدا .

(**وَمَا يُدْرِيكَ**) أي أي شيء بجهلك داريا أي علما (**لَعَلَّ السَّاعَةَ**) أي آتيا الساعة الذي أخبر به الكتاب الناطق ، الحق فالكلام بتقدير مضاف مذكور قوله تعالى (**قَرِيبٌ ۙ**) خبر عنه في الحقيقة لأن الخبر وفقرته فالملفوظ وهو وجه في تكثيره ، ويجوز أن يكون ليأويل الساعة بالبعث وأن يكون (قريب) من باب نادر ولا أن أي ذات قرب إلى أوجه أخر تقدمت في الكلام على قوله تعالى (إِنْ رَجَعَهُ اللَّهُ قَرِيبًا) وأيامه كان ظمعي إن الساعة على جناح الانيان فأنفع الكتاب وواظب على العدل راعى بالشرع قل أن يماحكك اليوم الذي تورت به الأعمال ويرى جرحها (**يَسْتَعْجِلُ سَاءَ الدِّينِ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا**) استعجاب اسكار واستهزاء كانوا يقولون : متى هي ليها قامت حتى ظهر لنا أمو الذي نحن عليه أم كالذي عنه محمد عليه الصلاة والسلام وأصحابه .

(**وَالَّذِينَ آمَنُوا مَشْفُقُونَ** مِنْهَا) أي حاثقون منها مع اعتد بها فالاشفاق عناية بحقيقة بحرف فادعوى بمن ثا حافعي الحرف به اظهر ولذا عدى من فعي المداية اظهر ، وعمايتهم بها لتوقع الذنوب ، ورغم الجأى أن الآية من الاحتيان والاصل يستعمل بها الذين لا يؤمنون ، فلا يشفقون منها والذين آمنوا مشفقون منها فلا يستعملون بها (**وَيَكُونُونَ أَهْلًا**) الحق) الأمر بالتحقق الكائن لا محالة (**إِلَّا أَنْ الَّذِينَ يَكُونُونَ فِي السَّاعَةِ**) أي يجادلون فيها ، وأصله من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للطلب ، وإطلاق المماراة على المجادلة لأن كلام المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه ، ويجوز أن يكون من المربة التردد في الأمر وهو أحصر من الشك وهو المعاملة غير مقصود فاعلم أن الذين يترددون في أمر الساعة ويشكون فيه (**فَلَنْ ضَلَالٌ عَظِيمٌ ۙ**) من الحق فإن البعث أقرب العاتيات بالمحسوسات لأنه يعلم من تجويزه من أحياء الارض بعد موتها وغير ذلك فلم يرتد إليه فهو عن الاهتداء إلى ما وراءه أبعد وأبعد .

(**اللَّهُ أَطِيفٌ بِعِبَادِهِ**) ر بايع البرهم بفيض جن شأه على جميعهم من صنوفه ما لا يبلغه لأفهام و يؤذن بذلك مادة اللطاف وصيغة المبالغة بها وتنكيرها الدال على المبالغة بحسب التنكير والكيفية ، قال حجة الاسلام عليه الرحمة : لما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وعوالمها وماذا منها ولطف تم يسلك في إيصالها إلى المستمع ليحسب سبيل الرفق دون العنف فاد اجتمع الرفق في العمل واللطف في الادراك ثم معنى اللطيف ولا يصور كال ذلك إلا في الله تعالى شأنه ، مصروف البر من المبالغة في السكم ، وأكرمها لانها الأفهام من المادة

والجائفة في السبعة لأنه إذا دق حدًا كان أخفى وأغمى، وإرادة الجميع من اصدقة العباد وهو جمع إلى ضميره تعالى فيريد الشمول والاستغراق، وباعداً من قوله تعالى الآية قاله لطيف بابر واما حريته لمية لهم حواء وقال أبو حيان: لطيف بعباده أي يربحه الله المؤمنين ومن سبق له الخلود في الجنة وما إلى من "نعم على الكافر قابس" لطيف بعباده الإساءة إلى رحمة ووده على الإسلام، وحكي الطيبي هذا التخصيص عن الواحدسي وقال في ترجيحه وذلك أنه ادعى أن اصدقة (عنده) صالحة تشريف أكثر من أن ينزل الجنين في مثل ذلك فبخص العباد بأمانته تعالى المؤمنين، رحمتهم لطيف على منح طهارة ووفيق الصلوة وعلى الحكالات الإحورية والكرامات السبعة، وحمل الرزق في قوله تعالى: **يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ** عليه أيضاً وقد استعمله فيما ذكر كاستعماله في قوله تعالى: **يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ** أحسن عملوا ويرزقهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب) وجعل قوله سبحانه: **(رَهُوُ الْقَوِيُّ الْقَزِينُ ١٩)** مؤدراً للتعبير كأنه قيل: إنما قلنا بطل شاهد في حق عباده المؤمنين دون من غلب عليهم فخصه بشيئته سبحانه لأنه تعالى قوي قادر على أن يفتخر برحمته بكرمه من يشاء من عباده عزير غلب لا يعبده سبحانه عما ربه أحد، ادعى أنه يكون وزان الآية على هذا مع قوله تعالى: **(مَنْ كَانَ يُرِيدْ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزَّلْهُ فِي حَرْثِهِ)** الآية ورأى قوله عز وجل: **(وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا)** ولهما فجورها ونورها، قد أفصح من ذلكا وهو صواب من ذلكا) ويتعلم الكلام أنهم انتظام وتأنم أطرافه أشد التأنم، ولا يقال حينئذ: إن قوله تعالى: **(يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ)** حكم مقتضى السابق فكان ينبغي أن يعم عموماً والعموم أظهر، وحديث التخصيص في (يرزق من يشاء) هو أجاب عنه صاحب التمر فيقال إنما خص الرزق من يشاء مع أنهم كلهم يرزق من يشاء، لأنه تعالى قد يخصص أحداً شئمة وغيره بأخرى فالعموم للجنس البر والخصوص لنوعه وأشار جارته وأنه لا تخصيص، الحقيقة فإن المعنى الله تعالى يفتح البر بجميع عباده يرزق من يشاء، يشاء من يشاء من يشاء - بيان سورته على جميعهم وليس الرزق إلا الصيب الخاص لكل واحد، ولما شمل الدارين لأنه هو تعالى: **(مَنْ كَانَ يُرِيدْ)** لوح كل ملائكة، ولا يتوقف هذا على ما قاله الطيبي، ولعل أمر التنبيل، لاسمحوا للبيان عن القول بالعموم أظهر، والتدوين أنسب فكانه قيل: لطيف بعباده عظم الاحسان بهم لأنه تعالى القوى الداهم القدر الذي غلبت قدرته سبحانه بجميع القدر يرزق من يشاء لأنه العزيز القوي لا يعجز على ما يريد، وكل من الاستعس للبيان بآخر إلى حكم فافهم (وقل رب زدني علماً) *

حكم الله من لعبه حمى يلقى دعاءه عن فهم الذي

والحرث في الأصل أكل، يدر في الأرض يفتق على برزخ الخاصل منه، ويستعمل في ثمرات الأعمال ونائجها بطريق الاستعارة المبدية على تشبيهها بالعلال الخاضعة من لدور المنضمين لتشبيه الأعمال باليدور أن من كان يريد بعمله ثواب الآخرة نص عمله ثوابه، والثواب عشرة إلى سبعين ألفاً فوقها **(وَمَنْ كَانَ يُرِيدْ)** بعباده **(حَرْثَ الدُّنْيَا)** وهو مذهبها وطيباتها **(نُزْلَةُ مَنَّا)** أي شيئاً منها حسبما قدرناه به بعلمه وإرادته **(يُؤْتِيهِ فِي الْآخِرَةِ مَن نَّهَيِّبُ ٢٠)** إذا كانت محنته مقصودة في الدنيا وقراء من مقسم: **الرَّوْعَرَانِي** وهو محبوب.

والمقري كلاهما عرأى عمرو (زددوؤفه) باليه فيه، وورأسلام (ؤؤه) بهما الهاء وهى لغة أهل الحجاز وقد جاء فى الآية فمن الشرط ما صبا والجواب مضافا نحو ما قال أبو حنبل: ولا علم خلافا فى حوز الجرح فى مثل ذلك وهى تصبح علة مطلق الآية ذكره صاحب كتاب الاعراس الحكم من عدة عن بعض النحريين أنه لا يحى فى المصحح إلا إذا كان فعل الشرط كان، وإنما يحى معها لأنها أصل الأفعال وهى كلام سيد به والجماعة أنه لا يختص كان بل سائر الأفعال مثلها فى ذلك وانتقد سبويه للقرزق

دست رسولاً بأن انقوم أن قدروا عليك بشقوا صدوراً ذات توغير
وقال أيضاً: نعيش فارت طاهدنى لا يحون ذلك مثل من يدب يصطحن

(أَمْ لَمْ شُرَكَاءُ) فى الكفر وهم الشياطين (شَرَعُوا لَهُمْ) أى هؤلاء الكفرة المدعربون لك بالسويين والتزيين (مَنْ الدِّينَ مَا لَمْ يَأْذَنْ لَهُ اللَّهُ) كما شرك وإدكار البعث والعمل للديان (أَمْ) مقطوعة منها معنى من الإصرارية والهمزة التى للتقرير والتفريع ولا ضرب عما سبق من قوله تعالى: (شرع لكم من الدين) أى ما عطف عليه وما اعترض به بين الآيتين من تسمية الأولى وتأخير الأضرب ليدل على أنهم فى شرع يتخالف مباشرة الله تعالى من كل وجه فاشرك فى مقابلة قامة الدين والاستقامة عليه وإكثار البعث فى مقابلة قوله تعالى: (ولدين آمنوا) مشعرون به ويعلمون أنها الحق) والعمل للدين لقوله سبحانه: (من كان يريد حرث الآخرة) وهذا أصح من جهر الإصرار عما تقدم من قوله تعالى: (كبر على المشركين) كما لا يحصى، وقيل: شرعوا هم أصحابهم، وإصاها اليوم لأنهم الذين جعلوها شركاء لله سبحانه، وإسناد الشرع إليها لأنها سبب ضلالتهم وانقائهم كقوله تعالى: (إنهم أصلل كثير) وجوز أن يكون الاستعانة بهم المقدر على هذا لأنك أى ليس لهم شرع ولا شارع كما فى قوله تعالى: (أَمْ لَهُمْ مَالٌ غَنَتْهُمْ مِنْ دُونِ) وأياها كان ضمير (شرعوا) للشرع وضمير (لهم) للكفر

وحوز على تفسير الشرع بالأصنام أن يكون لأول للاعلم والتألف لك ظاهراً أى شرع الكفار لأصنامهم وسماها من المعتقدات والأحكام مالم يأذن الله تعالى كاعتقاد أنهم آلهة وأن عبادهم تقربهم إلى الله سبحانه ويجعل الحيرة والسائبة والوصيلة وغير ذلك، وهو كما ترى (وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ) أى القضاء والحكم السابق منه تعالى بتأخير العذاب إلى يوم القيامة أو إلى آخر أعمارهم (لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ) أن بين الكافرين والمؤمنين فى العذاب أو حين افتراقوا بالعباد والتواب، وحوز أن يكون المعنى لولا ما وعدهم الله تعالى به من الفصل فى الآخرة لقضى بينهم فالفصل معنى البيان كما فى قوله تعالى: (هذا يوم الفصل جمعكم والاولين) وقيل: ضمير بينهم للكفار وشركائهم بأى معنى كان (وَأَنَّا نَطْلُبُ) وهم المحدث عنهم أو الأهم منهم ويدخلون دحولا أو لا (لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) فى الآخرة. وفى البحر أى فى الدنيا بالنقل والامر والنهب وفى الآخرة بالدره وفرا الأعرج. ومسلم من جسد (وَأَن) دفع المجره عطفا على (كلمة الفصل) أى لولا القضاء الذى ساجر العذاب وتقدير أن الصالحين لهم عذاب أليم فى الآخرة أو لولا العدة بأن الفصل يكون يوم القيامة وتقدير أن لظالمين لهم الحاق لقضى بينهم، والمطلب على التقديرين تنعيم للاصباح لا تفسيرى محض (نَرَىٰ الْعَذَابِينَ) جملة مستأنفة لبيان ما فى كل خطاب لكل أحد يصبح له المقصد إلى المصلحة فى سوء حالهم أى نرى بمن يصح

من الرزقيا الظالمين يوم القيامة (مُشفقين) سائعين الخوف الشديد (عَمَّا كَسَبُوا) في الدنيا من السيئات، والكلام قيل على تقدير مضاف.

(ومن) صلة الاشفاق أى مشفقين من وبال ما كسبوا (وَمَوْ) أى وبال (واقمهم) أى حاصل لهم لاحقهم، واحتار بعضهم أن لا تقدر ومن عطية لأنه أدخل في الوعيد، والخلة اعتراض للإشارة إلى أن إشعاعهم لا ينفعهم، وإيثار (واقم) على يقع مع أن المعنى على الاستقار لأن الخوف إنما يكرر من المتوقع بخلاف الجزل للذلة على نعمة، وأنه لا بد منه، وجوز أن تكون حالا من صميم (مشفقين) وطهر ما سمعت أنه حال مقدرة.

(وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ) أى مستقرون في أطيب بقاعها وأمرها.

وقال الزاغبي: هي محاسنها وملاذنها، وأصل الروضة منسقع الماء والخضرة واللغة الكثيره في وأوها جمعا التسكرين في المنزل ولغة مبدل من مدركة فتحها يقولون روضات اجراء ليدخل مجرى الصحيح نحو حفات ولم يقرأ أحد فيما علمنا بعثهم (لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ) أى ما يشتهونه من دور المستلذات حاصل لهم عند ربهم فالطرف متعلق بمتعلق الجار والمجرور الواقع غير المأووه واحتاره جار الله وبني أن يكون متعلقا بما دون مع أنه الظاهر بمحو، وبين صاحب الكشف ذلك بأنه كلام في معرض المباحة في وصف ما يكون أهل الجنة فيه من النعيم الدائم فأيد أهم في آية موضع من الجنة وأطيب بفعله منها قوله تعالى: (في روضات الجنات) لأن روضة الجنة آثره موضع منها لا سجا ولا صفة في هذا المقام تنبئ عن ثمرها شرف والطيب والتمتع بقوله تعالى: (لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ) أيضا ثم أفيد أن لهم ما يشتهون من ربهم ولا حفا أنك إذا قلت: لي عدد فلان ما شئت كما لم أطلع في حصول كل مطالك منه، إذا قلت: لي ما شئت عدد فلان بالنسبة إلى الطالب والمطلوب منه.

أما الأول فلا أنه يصح ما تشاؤه موجود مبدول لك منه، والثاني بعيد أن ما شئت عنده مبدول لأجمع ما تشاؤه، وأما الثاني فلا أنه وصفته بأنه يبدل جميع المراد منه، وفي الثاني وصفته بأن ما شئت عنده مبدول لك إما منه وإما من غيره ثم في الأول ما لعله في تحقيق ذلك وثبوته كما نقول: لي عندك وقد كنت كذا، فأنه تدلى شأنه أخبر بأن ذلك حق لم ثبت مقصدي في ذمة ففعله سبحانه ولا كذلك في الثاني، ثم قال: ولعل الأوجه أن يجعل (عند ربهم) خبرا آخر أى الذين آمنوا وعملوا الصالحات عند ربهم في روضات الجنات لهم فيها ما يشاءون، وإنما أحرز نوح لسبوك طريق المبالغة في الترفي من لادن إلى الاعلى ومراعاة لترتيب لوجود أيضا حال الوافد والضيف منزل في آثره موضع ثم يحضر بين يديه الذي يشتهيه، وملاك ذلك كله أن يختصه رب المنزل بالقرب والكرامة، وأن جملة حالا من فاعل يشاءون أو من المجرور في (لهم) أفاد هذا المعنى أيضا لكنه يقصر عما آثرناه لأنه قد أتى به إتيان الفضلة وهو مقصود بذاته عمدة، وأمرى أن ما آثره حسن معنى إلا أنه أبعد إعطاء ما آثره جار الله، ولا يخفى عليك ما هو الأنسب بالثبوت. وفي الخبر عن أوطية قال: إن العرب من أهل الجنة لتطلم السحابة فتقول: ما أطركم؟ فما يدعو داع من القوم إلا مطرته حتى أن القائل منهم يقول: أمطرنا كواعب انرا ما (ذَلِكَ) إشارة إلى ما ذكر من حال المؤمنين وما فيه من معنى البعد لإتيانهم بمنزلة المشار إليه (مَوْاقِعُ الْكَبِيرِ ٢٣) الذي لا يقدر قدره ولا يأنم عابته وبصر مدونه ما غيرهم في الدنيا (ذَلِكَ)

الفضل الساجر أو الثواب المفهوم من السابق هو ﴿الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾
 أي يبشر به بحدوث إيجارهم الماتد إلى ما وصلوا به من عبادتهم في التدريج في الخلف ولا مانع مما قاله الشهاب
 من حدوثها دفعة ، وجوز كون ذلك إشارة في التبشير المفهوم من (يبشر) بعد والاشارة قد تكون لما بهم
 بعد كما ورد في قوله تعالى (و كذلك جعلناكم أمة وسطا) ونحوه ، والماتد إلى ما وصلوا ضمير منصوب
 يبشر على أنه معمول معلق له لأنه ضمير لمصدر أي ذلك التبشير يبشره الله عبادهم ، زعم أبو حنبل أنه لا يضاف
 جعل الإشارة إلى التبشير لعدم تقدم لفظ التبشيري ولا ما يدل عليها وهو ناشئ عن العلة عما سمعت فلا حاجة
 في الخوار عنه أن كون ما تقدم تبشير للزومير كاف في صحة ذلك ، ثم قال ومن التحويلين من حمل الذي
 مصدرية حكاه ابن مالك عن يونس وقار عليه هذه الآية أي ذلك تبشير الله تعالى عده ، وليس بشئ لأنه ثابت
 بلاشترتك بين محذوف الخلف غير دليل وقد ثبتت اسمية الذي فلا يدل عن ذلك شئ لا يقوم به دليل ولا شبهة
 وقرأ عبد الله بن يونس ، وابن أبي إسحاق ، والجمهور ، والأعشى ، وطحا في رواية ، والسكيت ، وحرزة
 (يبشر) ثلاثيا ، ومجاهد ، وحيد بن نسي ، هم الياء ، وتحيق الشين من أبشر وهو معدى ، المحذرة من شر اللازم
 المكسور الشين ، إما شر ففتحها فتعد وشر بالشدديد للتكثير لا للتعدية لأن المعنى إلى واحد وهو مخفف
 لا يدعى التضييف إليه فالتضييف به للتكثير لا للتعدية ﴿فَلَا تَأْتِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أي على ما أتطاه لكم
 من النسخ والمشارة وغيره ﴿حَرَّ﴾ أي نهاما ، ومختص في الدرف بالمال ﴿الْأُمُودَةُ﴾ أي الامود وفتحكم
 إياي ﴿فِي الْقُرْبَى﴾ أي لقراي منكم في النسبة مثلها في وإن امرأة دخلت النار في هرة ، هي بمعنى اللام
 لتقارب السبب وأمة ، وإن هذا المعنى ذهب مجاهد ، وقتادة ، وجرجة ، والحطاب ، إما لقربش على ما قيل ؛
 أنهم حملوا له ، إلا وأرادوا أن يرشوه على أن يمسك عن سب آلهم لا يعمل وزات ، وله عليه اتصال والسلام
 في جميعهم قرينة ، أخرج أحمد ، والشيخون ، والترمذي ، وغيرهم عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى (الْأُمُودَةُ)
 (القرن) فقال سعيد بن حمير قرى آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابن عباس : تجلت أن النبي عليه الصلاة
 والسلام لم يكن رجل من قريش إلا كان له فيه قرينة أو لأصا ربنا ، على ما قيل : إنهم أموه ، قال ليستعين به
 على ما يبره فتركت فردة ، وله عليه الصلاة والسلام قرينة منهم لأنهم أخواله فإن أم عبد المطلب وهي سلى
 بنت زيد النجارية منهم وكذا أحوال أمته أمه عليه الصلاة والسلام كانوا على ما في بعض التواريخ من الأهرار
 أيضا أو بجميع العرب لقرايته عليه الصلاة والسلام منهم جميعا في الجملة كيف لا وهم إله عدائون وقريش
 منهم وإله مدائون والاتصال منهم ، وقرايته عليه الصلاة والسلام من كل قد علمت وذلك يستلزم قرابته من
 جميع العرب ، وقضاة من قضاة لا قسم برأسه على ما عليه معظم النسايب ، والمعنى أن لم تعرفوا حتى لنبوكم
 وكون رحمة عامة ، وأمة عامة فلا أق من مودتي لأجل حق القرابة وصلة الرحم التي تعشرون بمعظها ورعايتها
 وحاصله لأخذ منكم الامود في ورعية حقوقي لقرايتي منكم وذلك أمر لازم عليكم ، ودرى نحو هذا في
 الصحيحين عن ابن عباس ، إن جاء ذلك عنه رضى الله تعالى عنه في روايت كثيرة فظاهرها أن الخطاب لقريش
 منها ما أخرجه سعيد بن منصور ، وابن سعد ، وعبد بن حميد ، وأحمد ، وابن مردويه ، والبيهقي في الدلائل

عن الشعبي قال: أكثر الناس علينا في هذه الآية (قل لا أسئلكم) الخ فكتبنا إلى ابن عباس نسأله فكتب رضي الله تعالى عنه إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وسط النسب في قريش ليس بطن من بطونهم إلا وقد ولدوه قال الله تعالى: (قل لا أسئلكم عليه أجرا) على ما أدعوكم عليه (الإلا مودة في القربى) تودوني لقربى منكم وتحمطوني بها ومنها ما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني عنه قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرابة من جميع قريش فلما كذبوه وأبوا أن يتابعوه قال: يا قوم إذا أبيتم أن تتابعوني فاحفظوا قرباني فيكم ولا يكون غيري من العرب أولى بحفظي ونصري منكم، والظاهر من هذه الأخبار أن الآية مكية والقول بأنها في الأحصار يقتضي كونها مدنية والاستثناء متصل بناء على ما سمعت من تعميم الإجراء وقيل: لا حاجة إلى التعميم بكون المودة المذكورة من أفراد الإجراء أطاء كاف لاتصال الاستثناء، وقيل: هو منقطع أما بناء على أن المودة عليه الصلاة والسلام ليست أجرا أصلا بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أو لأنها لازمة لهم ليد حوا بصلة الرحم فتتمها عائد عليهم والانقطاع انقطع ليوم المتفاته بين هذه الآية والآيات المتقدمة لنفي سؤال الآخر مطلقا، وذهب جماعة إلى أن المعنى لا أطيب منكم أجرا إلا محضكم أهل بيتي وقربائي. وفي البحر أنه قول ابن جرير. والسببي. وعمر بن شعيب، و(في) عليه للطرفية المجلوبة (والقربى) بمعنى الأقرباء، والخار والمحروور في موضع الحال أي إلا المودة ثابتة في أقربائي متمكنة فيهم، ولحكمة هذا المعنى لم يقل: إلا مودة القربى، وذكر أنه على الأول كذلك وأمر اتصال الاستثناء وانقطاعه على ما سبق، والمراد بقرائنه عليه الصلاة والسلام في هذا القول قيل: ولد عبد المطلب، وقيل على: وفاطمة. وولدها رضي الله تعالى عنهم وروى ذلك مرفوعا، أخرجه ابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني. وابن مردويه من طريق ابن حبيب عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية (قل لا أسئلكم) الخ قالوا: يا رسول الله من قرأتك الذين وجبت مودتهم؟ قال على وفاطمة وولدها صلى الله تعالى عليه وسلم على النبي وعليهم. وسند هذا الخبر على ما قال السيوطي في الدر المنثور ضعيف، ونص على ضعفه في تخريج أحاديث الكشاف ابن حجر، وأيضاً لو صح لم يقل ابن عباس ما حكى عنه في الصحيحين وغيرهما وقد تقدم إلا أنه روى عن جماعة من أهل البيت ما يؤيد ذلك، أخرجه ابن جرير عن أبي الدلم قال: لما جئنا علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم أسيراً فأقيم على درج دمشق فامر رجل من أهل الشام فقال: الحمد لله الذي قتلكم واستأصلكم فقال له على رضي الله تعالى عنه: أقرأت القرآن؟ قال: نعم قال: أقرأت آل حم؟ قال: نعم قال: ما قرأت (قل لا أسئلكم عليه أجرا إلا المودة في القربى) قال: فأنكم لأنتم هم؟ قال: نعم وروى ذاذان عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: فيناي آل حم آية لا يحفظ مودتنا إلا مؤمن ثم قرأ هذه الآية، وإلى هذا أشار الكسبي في قوله: وجدنا لكم في آل حم آية تأولها منا تقي ومغرب

ولله تعالى دو السيد عمر المكي أحد الأفارب المعاصرين حيث يقول:

بأية آية يأتي يزيد غداة صحائف الأعمال تثل

وقام رسول رب العرش ينلو وقد صمت جميع الخلق قل لا

والخطاب على هذا القول لجميع الأمة لا للأصناف فقط وإن ورد ما يوم ذلك فانهم كلهم مكفرون بمودة أهل البيت، فقد أخرج مسلم. والترمذي. والسنائي عن زيد بن أرقم: أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

قال ادركتم الله تعالى في أهل بيتي . وأخرج الرمزي . وحسنه والطبراني . والحاكم . والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال : قال عليه الصلاة والسلام : أحوا الله تعالى لما بعدكم به من صفة وأحوا في حب الله تعالى وأحوا أهل بيتي حتى . وأخرج ابن حبان . والحاكم . عن أبي سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من لم يأتني فليأتني من غير ذلك مما لا يحصى كثرة من الذي نفسي بيده لا يعضنا أهل البيت ومن إلا أدخله الله تعالى النار . إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من الإخبار ، وفي بعضها ما يدل على عموم القرى وشملها إلى عبد المطلب . أخرج أحمد . وأبو داود . ومحمد . والسنن عن المطلب بن ربيعة قال : دخل العباس على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : إننا لخرج ضري قريش نحدث فاداروا ناسكوا . فذهب رسول الله ﷺ . ودر عرق بين عينيه ثم قال . والله لا يدخل قلب امرئ مسلم إيمان حتى يحكم الله تعالى وفرائقه ، وهذا طاهر من خص القريش بالثبوتين منهم ولا قيل : إن الحكم منسوخ ، وفيه نظر ، والحق وجوب محبة من عليه الصلاة والسلام من حيث إنهم قرابته ﷺ كيف كانوا ، وما أحسن ما قيل : **داريت أهلتي في هؤلاءكم عدد** . ولاجل عين ألف عين تكرم

وكما كانت جهة القراءة أقوى كان طاب المودة أشد ، فودة العلويين القاصمين الرم من محبة العباسيين على القول «عموم» (القريب) وهي على القول بالخصوص قدته وتأييد ما عتار تماوات الجهات والاعتبارات واستأثر تلك المودة التعميم والاسترام والقيم بأداء الحقوق أنهم قدم ، وقد نهان كثير من الناس بذلك حتى عدوا من الرخص السلوك في هاتيك المسائل . وأما أهل قول الشافعي «شخصي» .

إرا كما فف بالمحصب من منى واعتصم ساكن خيمها ولما مضى

سجرا اذ طاص الحجب إلى منى فضا فتنظم الفرات القائن

إن كان رخصا حب آل محمد فبشده الثقلان إلى راض

ومع هذا لا أعد الخروج عما يستفده أئمة أهل السنة في الصحابة رضي الله تعالى عنهم دينا وأرى جهم مرضا على مينا فقد أوجه أيضا الشارع وقامت على ذلك البراهين الواطئة ومن طرائف ما حكاه الامام عن بعض المدكرين قال انه عليه الصلاة والسلام قال : مثل أهل بيتي كسفينة زوج من ركب فيه نجا ومن تصب عنها ذلك وقال صلى الله عليه وآله وسلم : «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» ونحن الآن في بحر التكليف ونهرنا أمواج الذهبات والذهوات وراكب البحر يحتاج إلى أمرين أحدهما السهينة الخالصة عن الدبوت ، والثاني الكواكب الطالعة لتيارة ، فإذا ركب تلك السهينة ووضع نهره على تلك الكواكب كان رجاء السلامة غالاً ، فذلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد ﷺ ودعوا أنصارهم على بحوم الصحابة يرجون أن يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة انتهى ، والكثير من الناس في حق كل من الآل والأصحاب في طرق التفريط والاعتراط وما بينهما هو الصراط المستقيم ، شأله تعالى على ذلك الصراط . وقال عبد الله بن الهائم : المعنى لا أسألكم عليه أجرا إلا أن يود بعضكم بعضا وتصلوا قرابا :كم ، وأمر

(ق) ولا استثناء لا يحمي .

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن أن المعنى لا أسألكم عليه أجرا إلا التهرب إلى الله تعالى بالعمل الصالح فالقريب بمعنى القرابة وليس المراد قرابة النسب ؛ قيل : ويجرى في الاستثناء الاتصال والاقطاع ، واستظهر

الخفاف حتى أنه منقطع وأنه على نوح قوله . • ولا عيب فيهم غير أن سبهم • البيت، وأراه على القول فله كذلك •
وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (إلا مودة في القربى) هذا ومن الشيعة من أورد الآية في مقام الاستدلال على إمامة علي كرم الله تعالى وجهه قال : علي كرم الله تعالى وجهه واجب المحبة وكل واجب المحبة واجب الطاعة وكل واجب الطاعة صاحب الإمامة ينتج على رضي الله تعالى عنه صاحب الإمامة وجعلوا الآية دليل الصغرى ، ولا يخفى ما في كلامهم هذا من البحث ، أما أولا فلأن الاستدلال بالآية على الصغرى لا يميم إلا على القول بأن معناها لا أسألكم عليه أجرا إلا أن تودوا قرأني ومحجوا أهل بيتي وقد ذهب الجمهور إلى المعنى الأول ، وقيل في هذا المعنى : أنه لا بأسب شأن الدعوة لما فيه من التهمة قال : كثر طلبة الدنيا يفتلون شيئا ويسألون عليه ما يكون به نعم لا رلام وفراياتهم ، وأيضا به : فافاة مالفولة تعالى : (وهم تسألهم عليه من أجر) وأما ثانيا فلأننا لانسلم أن كل واجب المحبة واجب الطاعة فقد ذكر ابن بابويه في كتاب الاعتقادات أن الإمامية أجمعوا على وجوب محبة العلوية مع أنه لا يجب طاعة كل منهم ، وأما ثالثا فلأننا لانسلم أن كل واجب الطاعة صاحب الإمامة أي الرعاية الكبرى والال لكان كل نبي في زمنه صاحب ذلك وأمر (لأن الله قد بحث لكم طالوت ملكا) بأبي ذلك ، وأما رابعا فلأن الآية تقتضي أن تكون الصغرى أهل البيت وأجوب الطاعة ومضى كانت هذه صغرى قياسهم لا ينتج النتيجة إلى ذكرها ولو سمت جميع مقدماته بل ينتج أهل البيت صاحبو الإمامة وهم لا يقولون بعمومه إلى غير ذلك من الابعاث فأميل ولا تقفل •

(وَمَنْ يَعْتَرَفْ حَسَنَةً) أي يكتسب أي حسنة فالت ، والكلام تذييل ، وقيل المراد بالحسنة المودة في قربي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن ابن عباس . والسدى ، وأن الآية نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه لشدة محبة لأهل البيت ، وقصة فذلك . والدوالى لا تأبى ذلك عند من له قلب سليم ، والكلام عليه تنعيم ، ولعل الأول أولى ، وحب آل الرسول عليه الصلاة والسلام من أعظم الحسنات وتدخل في الحسنة هنا دخولا أوليا (تَزِدُّهُ فِيهَا) أي في الحسنة (حُسْنًا) بمضاعفة الثواب عليها فاما زيادتها حس الحسنة ، ففي للظرفية و(حسنا) مفعول به أو تمييز ، وقرأ زيد بن علي . وعد الوارث عن أبي عمرو . وأحمد بن جبير عن الكسائي (يزد) بالياء أي يزد الله تعالى . وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو «حسى» بغير تنوين وهو مصدر كفتى أو صفة لموصوف مقدر أي صفة أو خصلة حسنة (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ) آثار ذنوب عباده (شُكُورٌ ٢٣) مجاز من أطاع منهم شوقية الثواب والتفضل عليه بالزيادة ، وقال السدى : غفور لذنوب آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شكور لحسانهم •

(أَمْ يَقُولُونَ) بل أيقولون (أَفْتَرَى) محمد عليه الصلاة والسلام (عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) يدعى السوء أو القرآن ، والهمزة للانكار التوبيخى وبل للاضراب من غير ابطال وهو اضراب أطم من الأول فأطم فان اثبات ما هم عليه من الشرع وإن كان شرأ وشرأ أقرب من جعل الحق الابلع المنعقد بالبرهان النبر من أوسطهم فضلا ودعة وعقلا افتراء ثم افتراء على الله عز وجل فكأنه قيل : أيتالكون التفتوه بسنة الله عليه (م - ٥ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

الصلاة والسلام إلى الافتراء ثم إلى الافتراء على الله عز وجل الذي هو أعظم العرى وأجده ولا تحترق ألسنتهم •
 وفي ذلك أنهم دلالة على تعدد صلى الله تعالى عليه وسلم من الافتراء كيف وقد أضاف قوله تعالى :
 ﴿ قُلْ يَسِّرْهُ لَنَا وَيَشُدْهُ عَلَيْنَا كَيْفَ نَشَاءُ ۚ إِنَّهُ بِأَمْرِ رَبِّنَا قَبِيرٌ ﴾ فان هذا الأسلوب مؤاده استبعاد الافتراء من مثله عليه الصلاة والسلام
 وأنه في التعدد مثل الشرك بالله سبحانه والدخول في جملة المخنوم على قلوبهم فكانه قيل : فان يشأ الله سبحانه
 يجعلك من المخنوم على قلوبهم حتى تفترى عليه الكذب فانه لا يحترق على افتراء السالكين على الله تعالى لا
 من كان في مثل حالهم وهو في معنى فان يشأ يجعلك منهم لأنهم هم المعتزون الذين شرعوا من الدين بالمأذن
 به الله تعالى ، وما أحسن هذا التعريض بأنهم المعتزون وأهم في نفس هذه المقالة عن افتراءهم معتزلة ، وهو
 الآية فيها ذكر قول أمين نسب إلى الحياة : لعل الله تعالى خدثني لعل الله تعالى أعمى قلبي وهو لا يريد اثبات
 الخذلان وعصى القلب وإنما يريد استبعاد أن يجوز مثله وانتيبه على أنركب من تخريبه أمر عظيم ، الكلام
 تعديل لا سكار قولهم ، وأتى لأن مع أن عدم مشيئة تعالى معطووعة بل أرخا لعلنا ، وقيل : أشعار بمظننه
 تعالى وأنه سبحانه على عن العالمين ، ثم ذل بقوله تعالى : ﴿ وَنَحْنُ اللَّهُ الْوَاحِدُ ﴾ ويحق الحق بكلماته ﴿ تَأْكُودُ ﴾
 للدهوم من السابق من أنه ليس من الافتراء في شيء أي كيف يكون افتراء ومن عادته تعالى نحو الضم وبخفه
 وثبات الحق بوجهه أو قضائه وما أتى به عليه الصلاة والسلام يزداد كل يوم قوة ودجوا فلو كان مفتريا كما
 يزعمون لكشف الله تعالى افتراءه وبخفه وقذف بالحق على بطله هدمه •

والعمل المضارع للاستمرار والكلام ابتدائي فيصح مرفوع لا مجرور ، المعطوف على (يحتم) وأسقطت
 الواو في الرسم في أغلب المصاحف تعالاة لاقطها في اللفظ لالفه الساكنين كما في «سبح الربة» ويدع
 الإنسان بالشرة وكان القياس اتدائها رسما لكن رسم المصحف لا يلزم جريه على القياس ، ويؤيد الاستداف
 دون المعطوف على «يحتم» إعادة الاسم الجليل ورفع (بحق) وهذا ما ذكره جابر الله في حواشيه ريدارنا ظهورها
 بما قبلها ، وقد دقق النظر في ذلك وأى بما استحسنه السطار حتى قال العلامة الطيبي : لو لم يكن في كونه إلا
 هذا لكانه مزبه وفضلا ، وجوز هو أيضا في قوله تعالى (ويحي) الخ أن يكون عدة لرسول الله ﷺ لنصر
 أي يحو الله تعالى باطهم وما يهتوك به ويثبت الحق الذي أنت عليه ، أقرآن وقضائه الذي لا مرد له ،
 وحيث يكون ، تنريضا يؤكد مسبق له الكلام من كونهم يطلبون هذه الدابة لي من هو أصدق الناس لهجة
 أصدق حديث من أصدق منكم ، وقال في إرشاد العبر السليم في الخلة الأولى إنها استشهاد على حلال
 • قاله بين أنه عليه الصلاة والسلام لو فترى على الله تعالى كتبها لمعه من تلك القطع ، وتحقيقه أن دعوى
 كون العبر من أمراء عليه تعالى هو منهم أنه سبحانه لا يشاء صدوره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل
 يشاء عدم صدوره عنه ومن ضرورياته معه عنه قطعا فكانه قيل : لو كان افتراء عليه تعالى لشاء عدم
 صدوره علك وإن يشأ ذلك يحتم على ذلك بحيث لا يخطر سالك معه من معاشه ولم تعلق بحرف من حرره
 وحيث لم يكن الأمر كذلك بل نوات الوحي حيا فحننا تبين أنه من عند الله عز وجل ، وذكر في الجملة
 الآية ما ذكره جابر الله من الوجهين ، ولا يحق عليك ما يدعى كلامه من المنع مع أن فيه جرس مفعول لشبهة
 غير ما يدل عليه الجواب وهو ذلك المشار به إلى عدم الدور ، والمشتبه كون المفعول المحتم على ما هو المعروف

في بطائر هذا التركيب أو فان يشأ الله تعالى الختم على قلبك يختم ، وإيهاهم كون القرآن ناشئاً منه ^{عنه} لا يزل عليه عليه الصلاة والسلام ، وقال السمرقندي : المعنى إن يشأ يختم على قلبك كما فعل بهم فهو تساية له عليه الصلاة والسلام ، تذكير لأحدائه إليه واكرمه له صلى الله تعالى عليه وسلم بشكرهم سبحانه ويترحم على من ختم على قلبه فاستحق غضب وبه ولولا ذلك ما جترأ على نسبته ما ذكر ، فالتمريض بالنظر إلى المعنى المكشوف عنه ، وحاصله أنهم اجترؤا على هذا لأنهم مطبوعون على الصلابة انتهى ، وفيه شبهة بما ذكره الرخشري • وعن فتاوة : وجماعة يختم على قلبك يدلك القرآن ، والمراد على ما قال ابن عطية الرد على مقالة الكفار وبين طلائها كأنه قيل : وكيف يصح أن تكون معتزلاً وأنت من الله تعالى برأى ومسمع وهو سبحانه قادر ولو شاء لختم على قلبك فلا تغفل ولا تطلق ولا يستمر افتراءك ، وفيه أن اللفظ ضيق عن أداء هذا المعنى ، وذكر القشيري أن المعنى فان يشأ الله تعالى يختم على قلوب الكفار وعلى السائهم وإيهاهم بالعبادة ، وعدل عن التوبة إلى الخطاب ومن أجمع إلى الأفراد ، وحاصله يختم على قلبك أي القائل إنه عليه الصلاة والسلام افتري على الله تعالى كذبا ، وفيه من الالتماس فيه مع أن الكفار محتوم على قلوبهم ، وقال مجاهد : ومقاتل : المعنى فان يشأ يربط على قلبك بالصبر على ادعائهم حتى لا يشق عليك قولهم أنك معتز ، ولا مسمع عليه من عطف (يجمع) على جرائب الشرط بل هو الظاهر فيكون - سقوط الواو للجزم ، و (يجمع) حيثند مستأنف أي وإن يشأ يجمع ؛ ظاهراً عاجلاً لكنه سبحانه لم يفعل الحكمة أو طائفاً وقد فعل جل وعلا بالآخرة وأخبر دينه ، وقيل : لا مانع من العطف على بعض الأقوال السابقة أيضاً أي إن يشأ يجمع افتراءك لو اقتربت وهو كما ترى ، وكنا يجوز كون الجملة حاله وإن أخرج ذلك إلى تقدير المشدأ وفيه تكلف مستغنى عنه يجوز بما يقال : إن جملة (فان يشأ الله يختم) من تنمة قولهم مفرعاً على (افتري) كأنه قيل : افتري على الله كذبا فان يشأ الله يختم على قلبه بسبب افتراءه فلا يعقل شيء أو كأنه قيل : افتريت على الله فان يشأ يختم على قلبك حرماً ذلك إلا أن ذكرنا احتمال التوبة في إحدى الجملتين والخطاب في الأخرى غير ظاهرة ، وكونها الإشارة إلى أن من افتري يحس أن يواجه بالجزاء ليس بما يشاء له الله مع فيما أرى ، وأمل الأول أن يكون (فان يشأ) الخ مفعلاً على كلامهم خارجاً مخرج أنهم هم ، ولا بأس حيثند بعطف يجمع على جواب الشرط ويرد بباطل ما هو باطل بزعمهم كأنه قيل : أم يقولون افتري على الله فاذن إن يشأ الله يختم على قلبك ويجمع ما يزعمون أنه باطل ، وهذا كما تقول لمن أخذك أن زينا افتري عليك وأنت تعلم أنه لم يفتروا إنما أدى عنك ما أمرته به فاذن تؤدبه وتنقم منه ونحو افتراءه قصد ذلك التهمك بالافتراء فتأمر ، وهذه الآية قال الخفاحي من أصعب ما في كلامه تعالى العظيم وقص الله تعالى إياكم لعنهم معايعو الوقوف على سرور عافية (^{لَهُ عَلَيْهِمُ} بِذَاتِ الصُّدُورِ ٢٤) يعلم سبحانه ما في صدرك وصدورك فيجزي جل وعلا الأمر على حسب ذلك •

(وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ) بالتجاوز عما تابوا عنه والقول بعدى بمن تضمنته معنى الإبانة ومن تضمنته معنى الإخذ كما في قوله تعالى : (وما منهم أن تقول منهم نعمائهم) أي تؤخذ ، وقيل : القول مضمن هنا معنى التجاوز والكلام على تقدير مضاف أي يقبل التوبة متجاوزاً عن ذنوب عباده وهو تكلف • والتوبة أن يرجع عن القبيح والاخلال بالوئاح في الحال ويدم على ما يصي ويبرم على تركه في المستقبل

وزادوا النفس منه بأي وجه أمكن إن كان الذنب لعبده فيه حق وذلك بالرد إليه أو إلى وكيله أو الاستحلال منه إن كان حيا وبالرد إلى ورثته إن كان ميتا ورجدوا ثم القاضى لو كان أمينا وهو كالا كسيرو من رأى الا كسيرو فان لم يقدم على شيء من ذلك بتصدق عنه والا يدع له ويستغفره .

وفي الكف والتقصي داخل في الرجوع اذ لا يصح الرجوع منه وهو ملتبس به بهد، واختير أن حقيقته الرجوع وإنما الندم والمزم ليكون الرجوع اقلاعا ويشقق أنه التوبة التي تدبنا إليها وهو موافق لما في الاحياء من أنها اسم لتلك الحالة بالحقيقة والباطن شروط التحقق ويشترط أيضا أن يكون الباعث على الرجوع مع الندم والعزم ديبا فلو رجع لما منع آخر من ضعفه بحد أو غم لذلك لم يكن من التوبة في شيء، وأشار الزمخشري إلى ذلك بكون الرجوع لأن المرجوع منه قبيح واغلال بالواجب وخرج عنه، لو رجع طلبا للثناء أو رياء أو سمعة لأن قبح القبيح معناه كونه مقتضيا للعقاب آجلا ولذم عاجلا فلورجع لم يسبق لم يكن رجوعا لذلك . وروى جابر أن أعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: اللهم اني أستغفرك وأتوب إليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له على كرم الله وجهه : ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين وتوبتك تحتاج إلى التوبة فقال يا أمير المؤمنين : ما التوبة ؟ قال: اسم يقع على ستة معان على الماضي من الذنوب الندامة والتمنيع القرائض الاعادة ورد المظالم وادابة النفس في الطاعة لا ريتها في المعصية وادابة النفس مراة الطاعة كما اذنتها حلاوة المعصية والكماء بدل كل ضحك ضحكته، وهذا يحتمل أن تكون التوبة مجموع هذه الامور فالمراد اكل أفرادها، ويحتمل أنها اسم لكل واحد منها والاول أظهر . واختلف في التوبة عن بعض المماضى مع الاصرار على المعصية هل هي صحيحة أم لا والذي عليه الاصحاب أنها صحيحة لظواهر الايات والاحاديث وصدق التعريف عليها، وأكثر المعتزلة على أنها غير صحيحة قال أبو هاشم منهم: لو تاب عن القبح لكونه قبيحا وجب أن ينوب عن كل القبائح وإن تاب عنه لا يجرّد قبحه بل لغرض آخر لم تصح توبته . وتنبأ بأنه يجوز أن يكون الباعث شدة القبح أو أمرا دينيا سحر وأيضاً يجرى نظيره في فعل الحسن بل يقال: لو فعل الحسن لكونه حسنا وجب عليه أن يفعل كل حسن وإن فعله لغرض آخر لم يقبل وفيه بحث .

واستدل المعتزلة بالآية على أنه يجب عليه تعالى قبول التوبة واستدل أهل السنة بها على عدم الوجوب لمكان التمدح ولا تمدح بالواجب، وفيه أيضا بحث والافزع في هذا المقام أدلة نفي الوجوب مطلقا عليه عز وجل . (وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ) مستأثرها وكبائرهما من يشاء من غير اشتراط شيء فالتوبة للكبائر واجتنابها للصغائر . وقال الطيبي: المعنى من شأنه تعالى شأنه قبول التوبة عن عباده اذا تلجوا والعفو عن سيئاتهم به حصن رحمة او بشفاعته شافع، وقال المعتزلة: أي يعفو عن الكبائر اذا توب عنها وعن الصغائر اذا اجتنب الكبائر فالعفو عن السيئات عليه أعم من قبول التوبة لشموله الصغائر اذا اجتنب الكبائر وهو تميم بعد تخصيصه، والظاهر مع أهل السنة اذ لا دلالة في النظم الجليل على تخصيص السيئات نعم المراد بها غير الشرك بالاجماع .

(وَيَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ ٢٥) يتاء الخطاب عند خفض والاخوين وعظيمة وعيداه وياه الغيبة عند الجمهور وعلى الاول ففيه الثبات وما موصولة والمائد محذوف أي يعلم الذي تفعلونه كأننا ما كان من خير وشر فيجازي بالثواب والعقاب أو يتجاوز سبحانه بالعفو حسبما تقتضيه حيبته جل وعلا المبينة على الحكم والمصالح .

وقيل يعلم ذلك فيما زى الثائب ويتجاوز عن غيره إذا شاء سبحانه والاول أظهر وفي الكشف يعلم سبحانه ذلك فيثبت على الحسنات وبما يقابل على السيئات وفي الكشف بعد نقله هو أى قوله تعالى (ويعلم) الخ تعديل للكلام السابق يؤكد ما ذكره من القبول والامو لأنه تعالى إذا علم المملين والعاملين جازى كلا بما كان فاعلى أن يجازى هؤلاء المحسنين بهمالمهم ثم فيه لطف وحث على لزوم الخذر منه تعالى والاحلاص له سبحانه فى اعراض الزبنة، ونحن أيضا لا ننكر أنه تعديل فيه تأكيد لا ينفى (وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) عطف على (يقبل الذبنة) فالتفاعل ضميره تعالى و(الذين) مفعول بفعل تقدير شئ بناء على أن (يستجيب) متعدى بنفسه كما يتعدى باللام نحو شكرته وشكرت له أو بتقدير اللام على أنه من باب الحذف والايصال والاصل يستجيب للذين آمنوا بناء على أنه يتعدى الداعي باللام والدعاء بنفسه ومحور هذا قوله :

وداع دعا بمن يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذلك يجيب

واجب واستجاب بمعنى أى ويجيب الله تعالى الذين آمنوا ادعوا وحاصله يجيب دعاءهم وجور بهمهم أن يكون الكلام تقدير هذا المضاف قبل: وهو أولى من القول بايصال الفعل بحذف الصلة لأن حذف المضاف إذا لم يلبس منقاس وذلك مسموع، ويجوز أن يكون المراد يثيبهم على طاعتهم فان الطاعة لكونها طلب ما يترقب عليها من الثواب شابهت الدعاء وشابهت الاثابة عليها الاجابة، ومن هذا يسمى الثناء دعاء لأنه يترقب عليه ما يترتب عليه، ومنه ما كان عليه الصلاة والسلام واخديت: وأكثر دعائى ردع الانبياء قبل لا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير، فقال هذا كقوله تعالى فى الحديث القدسى: ومن شغلته ذكرى من مسئلتى أعطيت له أهله، أعطى السائلين، ألا ترى قول أمية بن الصلت لابن جددعان حين أتاه ببغى نائله:

أذا كر حاجتى أم قد كفأتى ثناؤك إن شيمتك الحياء
إذا أتى عليك المرء يوم كرهه عن تعرضك الثناء

وجعلوا من ذلك قوله **يَسْتَجِيبُ** وأفضل الدعاء الحمد لله على معنى أن الحمد يدل على الدعاء والسؤال بطريق الكسبة والتعريض، وقيل: هو على إطلاق الدعاء على الحمد لشبهه به فى طلب ما يترتب عليه، وجوز أن يراد الاجابة معناها الخفية والاثابة بناء على القول بصحة الجمع بين الخفية والمجاز أى يجيب دعاءهم ويثيبهم على الطاعة (وَيَرِيدُكُمْ) على ما سألوا واستحقوا (مَنْ فَضَّلَهُ) الواسع حل شانه، وقيل: إن فاعل (ويستجيب الذين آمنوا) واستظهره أبو حيان، والجملة عطاف على مجموع قوله تعالى: (هو الذين يقبل الثوبة) الخ أى يتقدون الله تعالى ويحيون له سبحانه إذا دعاهم، وهو المردى عن ابن جبير، وعن ابراهيم بن آدم أم قيل له: ما تائب دعوا فلا يجاب؟ فقال: لا له سبحانه دعاء لم يجبه ثم قرأ (والله يدعو إلى دار السلام، ويستجيب الذين آمنوا) وهذا يؤكد هذا الوجه لأنه قدس سره ذكر أن الله تعالى دعاهم بقوله عز وجل: (والله يدعو إلى دار السلام) وذكر أن المؤمن من استجاب دعوة ربه تعالى بقوله: (ويستجيب الذين آمنوا) فمن لا يجيب دعاءه تعالى لا يجيب تعالى ايضا دعاه، وكون الفاعل ضميره تعالى قد روى ما يقتضيه عن ابن عباس: ومعاذ بن جبل (دعيتهم) عليه عطف على ما قبله وعلى الوجه الآخر عطف على مقدراى فيوفهم احورهم ويترجم عليها على السوء (وقالا الحمد لله الذى فضله) وقوله سبحانه (من

فضله متعلق بيزيدهم مطاقاً ، وجوز تعلقه بالفعلين على التنازع فإن الاحاطة والثواب فصل منه دعوى كماله باده .
 وأما ما كان الظاهر محموم لذير آمنوا وروى عن سعيد بن جابر أن رسول الله ﷺ حين قسم المدينة وفتحكم
 الاسلام قال الانصار فيها يهاجروا . قال الله عليه الصلاة والسلام يقول له : إن ترك أمور هذه أموالنا
 فتحكم فيها فزيت من (لا أهلككم عليه أجرة الا المودة في العرفي) فقرأها عليهم ، وقال تودون قرأني من معدي
 فخرجوا مسنين فقال المصنفون إن هذا شيء افتراه في محاسنه أراد بذلك عز قرأته من بعده فترت (أم يقولون
 اقترى على الله كذباً) فأرسل اليهم ففلاها عليهم فيكونوا يدعوا فأرسل الله تعالى (وهو الذي يعل التوبة عن عباده)
 فأرسل ﷺ اليهم فبشرهم وقال : (ويستجيب الذين آمنوا) وهم الذين سلموا أقروا ذكر ذلك الطبرسي وذكر
 فريب منه في البراءة المشور لكن قال أخرجه الطبرسي في الاوسط وابن مردويه عن ابن جبير استندصه به والدي
 يقاب على الظن الوصم (والكفرة وروى ثم عذاب شديد ٢٦) يدل ما للمؤمنين من الاجابة والتمعض .

(ولو نطقت الله لرزق لعباده لغوا في الأرض) أي تكبروا فيها نظراً وتجاوزوا الحد الذي يبقو بالبيد
 أولظم بعضهم بعضاً فإن الذي مطارة مأثرة هو كفي بحال فاروق عبرة وفي الحديث : اتخوف ما أحاط على أمي
 دهره الدنيا وكثر نهاه بعض العرب :

وقد جعل الوصي يندت يديا وبين بي رومان فيما وشو حطاً

وأصل النفي طلب أكثر ما يحب بأن تتجادر في التقدر والسكينة أو في الوصف واليكهية (وأشد ينزل)
 بالشديد ، وقرأ ابن كثير : وأبو عمرو بالتحسين من الانزال (قدر) تقدير (ما يشاء) وهو ما قصته
 حكته من شأنه (أنه بعباده خير بصير ٢٧) يحيط بحساب أمور وهو حلاياه في مدارك كل واحد منهم في كل
 وقت من أوقاتهم ما يلقى شأنه فيفقر ويبي ويجمع ويعدل ويضبط حسبما يشاءه الحكمة الربانية ولو أعادهم
 جسد لنفوا ولو أفقرهم لما كانوا واستعصمت الآلة أن النفي لا يكون سبب العجز فكذلك العجز قد يكون سبب
 يظهر الشرعية وأجاب حلو الله بأنه لا شبهة أن النفي مع العجز أقل مع المسط أكثر وأجاب وكلاهما سبب ظاهر
 للافهام على لشي والاحكام عنه فلو علم المسط لثب النفي حتى يقلب الامر إلى عكس ما عاده الآن وأراد
 والله تعالى أن نظم العالم على ما هو عليه يستمر وان كان قد يصدر من العجز في بعض الاحيان نفي ومن العجز
 كذلك لكن في أحدهما ما يدفع الآخر أو لو أفقرهم كلهم لكان الضعف والاهتار لازماً ولو بسط عليهم ظلم
 مع أن الحاجة ظهيرة كان من النفي لا يقادرة مرة لأن نظم العالم لا يقرر أكثر منه بالمرء وهذا أمر ظاهر
 مكشوف ثم إن العجز الكلي لا يتصور معه النفي للضعف العام ولأنه لا يجوز حاجته عند غيره لطلعه وأما النفي
 الكلي فعنده النفي التام وأما الذي عليه سنة الله عز وجل فهو الذي جمع الامر من مشتملاً على خوف النفي
 من العجزاء يرعه عن الظلم وخوف لا يقدر من الاغواء أكثر منه يدعو إلى التعاون ليعود بميثاقه وبرعه عن
 النفي ثم قد يتفق بيني من هذا أرداك كذا قرره صاحب الكشف ثم قال : وهذا جواب حسن لأن كلف فيه
 وهو إشارة إلى رد لعلامة الطهي فانه رعم أنه جواب متكلف وأن السؤال قوي ويدعي هو أن المراد (بعباده)
 من حصم لله تعالى بالكرامة وجعلهم من أولياته ثم قال : ويظهره التذييل بحوله تعالى : (إنه عباده خير بصير)

ورضع المظهر، ووضع المضمرة أى أنه تعالى خير بأحوال عباده المكرمين بصير بما يصلحهم وما يرددهم، واليه ينظر ما ورد عنه عليه السلام إذا أحب الله تعالى عبدا حياه الدنيا كما يظن أحدكم يحبى سقيمه الماء، ويشد من عضده قول خباب بن الارت نظرتا إلى أموال بنى قريظة والنعير وبنى قينقاع فتمنيناها فترلت (ولو بسط) الآية قول عمرو ابن حريث طلب قوم من أهل الصفة من الرسول صلى الله عليه وسلم أن يغنيهم الله تعالى ويبسط لهم الأموال والأرزاق فترلت وعليه تفسير عبي الله انتهى. ولا يحى أن الانسب بحال المكرمين المصطفين من عباده تعالى أن لا يطرهم الفنى لصفاء بواطنهم وقوة توجههم إلى حظائر القدس ومزيد تعلق قلوبهم بمحبتهم ورفقهم على حقائق الاشياء كالعلمهم بمتنى زخارف الحياة الدنيا، وأبناء الدنيا لو مكروا فى ذلك حق التعكر لكان أمرهم وقيل شفقتهم كما قيل :

لو فكر العاشق في منتهى حسن الذى يسبه لم يسبه

فأول ما تقدم أو يقال إن هنا فى بعض العباد المؤمنين قائل (وهو الذى ينزل الغيث) أى المطر الذى يغيثهم من الجذب وذلك خص بالذائع منه فلا يقال غيث لكل مطر ، وقرأ الجمهور (ينزل) مخففاً (من بعد ما قنطوا) بدوامه، وتقييد تنزيهه بذلك مع تحققه بدونه أيضا لتذكير كمال النعمة، وحرر الاعشى، وابن رثاب (قنطوا) بكسر التون (ويشتر رحمة) أى منافع العيش وآثاره فى كل شئ من السهل والجل والنات والحيوان أو رحمة الراسعة المنتظمة للذكر انتظاما أوليا ، وقيل : الرحمة هنا ظهور الشمس لأنه إذا دام المطر ستم فجعى الشمس بعده عظيمة الموقع ذكره المهدوى وليس بشئ، ومن البعيد جدا ما قاله السدى من أن الرحمة هنا العيش نفسه عدد النعمة شها بالقطر، (وأيا ما كان فضمير) رحمة له عز وجل، وجوز على الأول كونه للقيش (وهو الأول) الذى يتولى عباده بالاحسان ونشر الرحمة (الحمد ٢٨) المستحق الحمد على ذلك لا غير سبحانه (ومن آياته خلق السموات والأرض) على ما هما عليه من تماجييب الصنائع فأما بذاتها وصفاتها تدل على شؤبه تعالى العظيمة، ومن له أدنى انصاف وشعر يحزم باستحالة صدورهما من العظيمة العديدة الشهور •

(ومآبئ بهما) عطف على (السموات) أى ومن آياته خلق مآبئ أو عطف على (خلق) أى ومن آياته مآبئ • (وما) تحتل الموصولة والمصدرية والموصولة أظهر ولا حاجة عليه إلى تقدير مضاف أى خلق الذى من خلافا لأبى حيان (من دابة) أى حيوان له ديب وحركة بظاهر الآية وجود ذلك فى السموات وفى الأرض وبه قال مجاهد وفسر الدابة بالناس والملائكة، ويجوز أن يكون للملائكة مشى مع الطيران، واعترض ذلك ابن المير بأن إطلاق الدابة على الإنسان بعيد فى عرف اللغة فكيف بالملائكة وأدعى أن الأصح كون الدواب فى الأرض لا غير، وما فى أحد الشيئين يصدق أنه فيهما فى الجنة، فالآية على أسلوب (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وذلك لقوله تعالى فى البقرة : (وبث فيها من كل دابة) فانه يدل على اختصاص الدواب بالأرض لأن مقام الاطتاب يقتضى ذكره لو كان لا للعمل بمفهوم القلب الذى لا يقول به الجمهور والجواب أن البقرة لما كانت كلاما مع النوى والفهم والمسترشد والمعاذ جئ، فيه بما هو معروف عند الكل وهو بث الدواب فى الأرض وأما هنا فجئ به منهجا مختصرا لما تكرر فى القرآن ولا سيما فى هذه السورة من كمال قدرته على كل ممكن فقيل : (ومن

آياته خالق السموات والارض ومات فوهما مؤثرا على لفظ الخلق ليدل على التثنية الدال على قبال القدرة وبين قوله تعالى: (من دابة) تعميما وتعليليا لمد ذوى العلم في السهوى والارضى تحقيقا للمخلوقة فقد نبهت في محاج الاحاديث ما يدل على وجود الدواب في السماء من مر اكب أهل الجنة وغيرها، وكذلك ما يدل على وجود ملائكة كالأوعال بن لا يعد أن يكون في كل سماء حيوانات ومخلوقات على صور شتى وأحوال مختلفة لا عليها ولم يذكر في الاحبار شئ منها فقد قال تعالى (وبخلق ما لا تعلمون) وأهل الارض اذ اليوم يتراءى لهم بواسطة طائرهم ومخلوقات في جرم القدر لكنهم لم يحقوا أمرها لفصل ما في الآلات عن ما يدعون، ويحتمل أن يكون فيها عدا القدر ونفى ذلك ليس من المعلوم من الدين بالضرورة ليضر القول به، وقيل: المراد بالسموات جهات العلو المساندة للأقاليم مثلا وفي جو كل قلم بل كل قطعة من الارض حيوانات لا يحصى كثرتها الا انه تعالى بعضها بحسبها بلا واسطة آلة وببعضها بواسطة، وقيل: المراد بها السحب وبها من الحيوانات ما فيها وكل ذلك على ما فيه لا يحتاج اليه، وكذا لا يحتاج إلى ما ذهب اليه كثير من أن المراد بالدابة الحي مجازا إمام استعمال المقيد في المطلق أو إطلاق الشيء على لازمه أو المسبب على سببه لأن الحياة سبب للذبيذ وإن لم تكن الدابة سببا للحي فيكون مجازا مرسلًا سيما لأن الاحتياج إلى ذلك عند دل عن الظاهر ولا يعدل عنه إلا إذا دل دليل على خلافه وأين ذلك الدليل؟ بل هو قائم على وجود الدواب في السماء كما هي موجودة في الارض.

(وهو على جمعهم) أي حشرهم بمثلهم للمحاسبة (إذا بقاء) ذلك (فدبر ٢٩) تام القدرة كاملها، و(إذا) متعلقة بما قبلها لا تقدير لأن المقيد بالمشيئة جمعه تعالى لا قدرته سبحانه وهي كما تدخل على الماضي تدخل على المضارع، ومنه قوله:

وإذا ما أشاء أبعت منها آحرا ليل ناشطا مذعورا

وقول صاحب الكشف: لعل أن يفرق بين إذا وإذا ما الظاهر أنه ليس في محله وقد نص الخفاحي على عدم الفرق وجعل القول به توهمًا، وكذا نص على أنها تدخل على الفعلين ظرفية كانت أو شرطية، وقيد ذلك الطيبي بما إذا كانت بمعنى الوقت كما هو، وصمير (جمعهم) قبل للسمرات والارض وما فيها على التثنية وهو كما ترى، وقيل: للدواب المعلوم ما تقدم وضد العفلاء للتثنية المناسب لكون الجمع للمحاسبة، وقيل للناس المعلوم من ذلك ولعله الأول (وما أصدانكم من مصيبة) أي مصيبة كانت من مصائب الدنيا كالمرض وسائر التكبكات (فما كسبت أيدكم) أي بسبب معاصيكم التي اكتسبتموها، و(ما) اسم موصول مبتدأ والمبتدأ إذا كان موصولا صلته جملة فعلية تدخل على خبره الفاء كثيرا لما فيه من معنى الشرط لا شماره بابتداء الخبر عليه فلذا جىء بالنصاء بها.

وقرأنا فع، وابن عامر، وأبر جعفر في رواية، وشيبة (ما) ضمير ما لاها ليست به لارة، وللقامح المبتدأ موصولا يكفي في الاشعار المذكور، وحكى عن ابن مالك أنه قال: اختلاف القراءتين دل على أن ما موصولة فهي نارة بالفاء في غير ما وأخرى لم يزلت ما حاط الله به عن المشبه به، وجوز كونها شرطية واستظهره أرحبان في القراءة بالفاء وجعلها موصولة في القراءة الأخرى بناء على أن حذف الفاء من جواب الشرط مخصوص بالشعر عند سيويه نحو: من فعل الحسنات الله يشكرها، والآخرش. وبعض نخاة نداد أجروا ذلك مطلقا، ومنه

قوله تعالى : (وإن أظنتموه أنكم لم تكون) •

وقال أبو النعمان : حذف الله من الجواب حسن إذا كان الشرط يلفظ الماضي ويعلم منه مزيد حسن حذفها هنا على جعل مأمور صولة (ويعفو عن كثير • ٣) أي من الذنوب فلا يساقب عليها بصية عاجل قليل وآجله وجور كون المراد بالكثير الكثير من الناس والظاهر الأول وهو الذي تشهد له الأخبار روى الترمذي عن أبي موسى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يصيب عبدا نكدة فما فوقها أو دوها إلا بذنب وما يفوق الله تعالى عنه أكثر وقرأ (وما أصابكم من مصيبة) » •

وأخرج ابن المنذر ، وجماعة عن الحسن قال : لما نزلت هذه الآية (وما أصابكم) الخ ، قال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده ما من غدر عرد ولا اختلاج عرق ولا نكدة حجر ولا عثرة قدم إلا بذنب وما يفوق الله عز وجل عنه أكثر ، وأخرج ابن سعد عن أبي مليكة أن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنها كانت تصدع فتصع بدنها على رأسها وتقول بذنبي وما ينعمه الله تعالى أكثر ، وروى على كعب شريح فرحة فقيل : بم هذا؟ فقال : بما كسبت يدي ، ومثل عمران بن حصين عن مرضه فقال : إن أحبه إلى أحبه إلى الله تعالى وهذا بما كسبت يدي ، والآية مخصوصة بأصحاب الذنوب من المسلمين وغيرهم فإن لا ذنب له كالأبياء عليهم السلام قد تصيبهم مصائب ، ففي الحديث وأشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولاء ثم الأولاد ، لا يكون ذلك لرفع درجاتهم أو لحكم أخرى خفيت علينا ، وأما الأطفال والمجانين فقبل غير داخلين في الخطاب لأنه للسكفةين وبفرض دخولهم أخرجهم التخصيص بأصحاب الذنوب فما يصيبهم من المصائب فهو لحكم خفية ، وقيل : في مصائب الأطفال رفع درجته ودرجة أبويه أو من يشفق عليه بحس الصبر ثم إن المصائب قد تكون عقوبة على الذنب وجزاء عليه بحيث لا يعاقب عليه يوم القيامة ، ويدل على ذلك ما رواه أحمد في مسنده ، والحكم الترمذي . وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : ألا أخبركم بأفضل آية في كتاب الله تعالى حدثنا بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وما أفسرها لك يا علي ما أصابك من مرض أو عقوبة أو بلاء في الدنيا فيما كسبت أيديكم والله تعالى أكرم من أن يشي عليكم العقوبة في الآخرة وما عفا الله تعالى عنه في الدنيا فله سبحانه أكرم من أن يعود بعد عفو ، وزعم بعضهم أنها لا تكون جزاء لأن الدنيا دار تكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت دار جزاء وتكليف معا وهو محال فما هي إلا احتمالات ، وجبر على كرم الله وجهه يوده وكداما صح من أن الحدود أي غير حد قطع الطريق مكبرات وأي محالية في كون الدنيا دار تكليف ويقع فيها لبعض الأشخاص ما يكون جزاء له على ذنبه أي مكفرا له • وعن الحسن تفسير المصيبة بالحد قال : المعنى ما أصابكم من حد من حدود الله تعالى فأنما هو بكسب أيديكم وأرتكابكم ما يوجب ويصرف الله تعالى عن كثير فبستره على العبد حتى لا يحمد عليه ، وهو بما تأباه الأخبار ومع هذا ليس بشيء ولعله لم يصح عن الحسن •

وفي الاتصاف أن هذه الآية تلبس عندها القدري ولا يمكنهم ترويع حيلة في صرفها عن مقتضى نصها فأنها حلوا قوله تعالى : (وينظر ما دون ذلك لمن يشاء) على الثابت وهو غير ممكن لهم هنا فإنه قد أثبت التبعض

واللهو وحال عدم أن يكون الأمرها مقيداً بشبهة فانه يلزم تعيضا أيضا وهي عدم لا تنحص في نقل
اللام عن أي هاشم وهو رأس الاعتزال ولذي قون كبره منهم ولا يحل لها لا الحق الذي لا رتبة فيه وهو رد
الهمم إلى مشيئة الله تعالى غير موقوف على التوبة وأجيب عنهم بأن لهم أن يقولوا المراد وبه هو عن كثير
الأمم ما هو عليه في الدنيا من دحر عقوباته في الآخرة فإن لم يلق وأستعلم ما من خبر على كرم الله تعالى وجهه •
(وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ) أي بحاسين الله سبحانه وتعالى عاجزا عن أن يصيبكم بالمصائب ما
كنت أيديكم وبه هزم في أقطار لأدب من كل مهرب ومن المراد نكم لا تعجزون من في الأرض من حدوده
تعالى فكيف من في السماء (وَمَا أَنْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ) من متول بالرحمة رحمتكم إذا أصابكم المصائب
وقيل يصيبكم عنها (وَلَا تُصِيرُ) يدفعها عنكم ، والخلة كالتفكير لقوله تعالى (وَبِعَمَلِهِمْ كَثِيرٌ) أي أن الله تعالى
يعلم عن كثير من المصائب إذ لا قدرة لكم أن تعجزوا بسبحانه فتعجزوا ما قصي عابكم منكم ولا لكم بضامن سور الرحمة
غيره عز وجل يرحكم إذا أصابكم ولا ناصر سواه ليهزمكم سواه لهذا جامع على كرم الله تعالى وجهه أن هذه أرحم
تقرآن للمؤمنين ، ويهوى أمر الرجاء على ما قيل أن معنى (وَمَا أَنْتُمْ) سبحانه أنتم بمعجزين الله تعالى دفع مصائبكم أي
أنه سبحانه قادر على ذلك (وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ) أي السفن الجوارى أي البحرية فهي صفة الموصوف بحذف
لقربة قوله تعالى (فِي الْبَحْرِ) وبذلك حسن الحذف ولا يهوى به غير مختصه فليس به أن لا يحذف
الموصوف واقوم معه ، وحور أبو حيان أن يقال إن صفة عامة كالأبيض وهي يجوز فيها أن تنسب للمواضع
ذكر الموصوف ، و(في البحر) متعلق بالجوارى وقوله تعالى : (كَلَّا أَعْلَامُ ۝ ٣٢) في مذهب الخالفة

وحيث أن يكون الأول أيضا كذلك ، والإعلام جمع علم وهو الحس وأصله الأثر الذي يترتب به الشيء
كعلم الطريق وعلم الحش وسمى الجبل علم لذلك ولا اختصاص له بالجبل الذي عليه السرا الهنداء بل إذا ريد
ذلك قيد كما في قول الخنساء

وإن صخر التأمم الهداة به كأنه علم في رأسه ناز

وبه مبانعة لطيفة ، وحكي أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال دسمه فأنه الله تعالى ما رصبت نقشه به بأجل
حتى جعلت على رأسه نارا وقرأ نافع وأبو عمرو والجرازي بيان في الوصل دون الوصف •

وقرأ ابن كثير به فيهما والناور بالحذف بهما والانات على الأصل والحذف للتخفيف ، وعلى كل

الاعراب تقدرى وسمع من بعض العرب الاعراب على الراء (إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ أَرْبَعًا) التي تجري بها ويعدم
سبب نوحها وهو كثافة الهواء الذي كان في المحل الذي حوت إليه وترا لم يصفه على بعض وسبب ذلك
لكثافة الهواء فيقل تمدده ويترك أكثر المحل الذي كان مشغولا به
حاليا وإما تجمع فتدني بعض في البحرة المنتشرة في الهواء فيحلو عنها وهذا على ما قيل أقوى الأسباب فإذا
وجد الهواء أمامه عاصب ذلك جرى قوا ليشعله فتحدث الريح ويستمر حتى تملأ المحل وماد كذا في سبب التخرج
هو الذي ذكره فلاسفة العصر ، وأما المتقدمون فذكروا أشياء أخرى ، وعلى هناك أسبا غير ذلك ظه لا يمتنعها
الاتق عز وجل ، وتقول الأسباب بحر الكا واسكال لا بد في أسناد الحوادث إلى الداعل المحرر لجلاله وعم نواله •

وقرأ تابع (الرياح) حمداً (يَظَلِّلُ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ) فيصرون ثوابت على ظهر البحر أى غير جاريات لا غير متحركات أصلاً، وفسر بعضهم (يظلل) يبين فيكون (رواكِد) حالاً والاول اوله .
 وقرأ قتادة (يظلل) بكسر اللام والقياس الفتح لأن الماضي مذكور العين فالكسر في المضارع شاذ، وقال الرخسرى : هو من ظل يظل ويظل بالفتح والكسر نحو صل بالصاد يضل ويضل، وتعقبه أبو حيان بأنه ليس كذلك لأن يضل بالفتح من ضللت بالكسر ويضل بالكسر من ضللت بالفتح وكلاهما مقيس (إِنَّ فِي ذَلِكَ) الذى ذكر من السفن المنخرة في البحر تحت أمره سبحانه وحسب مشيئة تعالى : (لآيَاتٍ) عظيمة كثيرة على عظمة شؤنه عز وجل (لِكُلِّ شَأْنٍ شَكُورٌ ٣٣) لكل من حيس نفسه عن التوجه الى ما لا ينفى ووجل همه بالنظر في آيات الله تعالى والتفكير في آلائه سبحانه فالمر هنا حس محصور والتفكير في همه تعالى شكر . ويجوز أن يكون قد كسى هذين الوصفين عن المؤمنين الكامل لأن الإيمان نصفه صبر ونصفه شكر . وذكر الامام أن المؤمن لا يحلو من أن يكون في السراء والعراء فان كان في العراء فال من الصابرين وان كان في السراء فال من الشاكرين (وَيُؤْتِيهِمْ) عطف على (يسكن) أى أو يهلكون ما رسال الريح العاصفة المرفة ، والمراد على ما قال غير واحد اهلاك أهلها إما تقدير مضاف أو بالتحور اطلاق المحل على حاله أو بطريق الكناية لأنه يلزم من اهلاكها اهلاك من فيها والقربة على ارادة ذلك قوله تعالى : (يَا كُتُبُوا) وأصله أو يرسلها أى الريح فيؤتيهم لأنه قديم يسكن فأنصرفه على المقصود من ارسالها عاصفة وهو إما اهلاكهم أو احتوهم المراد من قوله تعالى : (وَيَذَرُهُمْ كَثِيرٌ ٣٤) اذ المذو أو يرسلها يوق ناساً يذنبونهم وينح ناساً على طريق العفو عنهم وهذا ظهر وجه جزم (يدف) لأنه بمعنى ينجح مطوف على يوق، ويدف وجه عطفه بالوار لأنه مندرج في القسم وهو ارسال عاصفة، وعلى هذا التفسير تكون الآية منصحة لاسكانها ولا رسالها عاصفة مع الاهلاك، الاجزاء وارسالها اعتدال معلوم من قوله سبحانه الجوارى فالحال المطلوب الاصل منها وقال بعض الاحلة التحقيق أن (يدف) عطف على قوله تعالى : (يسكن الريح) الى قوله سبحانه (يسكن كسوا) ولذا عطف بالوار لا بأو والمعنى إن يشأ يهابهم بالاسكان أو لا عاصف وإن يشأ يذهب عن كثير . وجوز بعضهم حمل (يؤتيهم) على طاهره لأن السفن من جهة أموالم الى هلاكها والحسرة فيها يذنبونهم أيضاً وجعل الآية مثل قوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة) الخ .
 وقرأ الاعشى (يدف) بالواو الساكنة آخره على عطفه على مجموع الشرط والجواب دون الجواب وحده كما في قراءة الجزم، وعن أهل المدينة أنهم قرؤا (يدف) بالواو المفتوحة على أنه منصوب بأن مضرة وجوبا بعد الواو والنصب على هذه القراءة على مصدر متعبد من الكلام السابق كأنه قيل : يجمع وهو من العطف على المعنى وهذا مذهب البصريين في مثل ذلك وتسمى هذه الواو الواو الصرف لصرافها عن عطف الفعل المجزوم قبلها الى عطاف مصدر على مصدر، ومذهب الكوفيين أن الواو بمعنى أن المصدرية ناصبة للصرارح نههاه واختار الرضى أن الواو إما واو الحال والمصدر بعدها مبتدأ خبره مقدر والجملة حالية أو واو المعية وينصب بعدها الفعل لقصد الدلالة على معية الافعال كما أن الواو في المفعول مفعولة على مصاحبة الاسماء بدل به عن

الظاهر ليكون نصاً في معنى الجمية، والمشهور اليوم على السنة المعريين مذهب البصريين وعليه خرج أبو حيان
النصب في هذه القراءة وكذا خرج غير واحد منهم الزجاج انصب في قوله تعالى :

﴿وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُحَادِّثُونَ فِي مَاءٍ نَسًا مِّنْهُمْ مِّنْ حَيْصٍ ۝ ٣٥﴾ أي من مهرب ومخض من العذاب على ذلك،
وجعلوا الجراء بمنزلة الافشاء كالاستمهام فكأنه تقدم أحد الأمور الستة ولم يرتص ذلك الزعشري وقال :
فيه عثرة أورده سيويه في الكتاب قال: واعلم أن النصب بالقاء والواو في قوله : إن آتني آتتك وأعطيتك
ضريب وهو نحو من قوله : * وألحق بالحجار فأستريحها * فهذا يجوز ولا يعد الكلام ولا وجهه إلا أنه في
الجزاء صار أقوى قليلاً لأنه ليس واجب أنه يفعل إلا أن يكون من الأول وهل لنا صارع الذي لا يوجب
كالاستمهام ونحوه أجزوا فيه هذا على حذف ، ولا يجوز أن تحمل القراءة المستضيئة على وجه ضيف ليس
بجد الكلام ولا وجهه ولو كانت من هذا الباب ما أحلى سيويه منها كنهانه وقد ذكر نظائرها من الآيات
المشكلة انتهى ، وخرج هو النصب في (يعلم) على العطف على علة مقدرة قال: أي لينتقم منهم ويعلم الذين الخ،
وكم من نظيره في القرآن العظيم إلا أن ذلك مع وجود حرف التعليل كقوله تعالى : (ولتجمله آية للناس)
وقوله سبحانه : (خلق الله السموات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت) .

وقال أبو حيان: يحدد هذا التقدير أنه ترتب على الشرط اهلاك قوم ونجاة قوم فلا يحسن لينتقم منهم .
وأجيب أن الآية محصورة بالمجرمين فالمقصود الهلاك ويحذر أن يدول بطرف عظيم قدره تعالى ويعلم الذين
يحادلون فلا يرد عليه ما ذكر ويحسن ذلك التقدير في توجيه النصب في (يعلم) على ما روى عن أهل المدينة
إذا خدش التوجه السابق بما نقل عن سيويه فيقال : إنه عطف على تعليل مقدور أي لينتقم منهم ويعذو عن
كثيره وقراءة النصب في (يعلم) هي التي قرأها أكثر السبعة .

وقرأ فاعم - وابن عامر - وأبو جعفر - والأعرج - وشيبة - ورشد بن علي - والرفع، وقرر في الكشف وجهه
بأنه على عطف يعلم على يجمع الجمل الشرطية على معنى ومن آياته الدالة على كمال القدرة السموية في البحر سم
ذكر وجه الدلالة وأنها مستخرجة تحت أمره سبحانه تارة بتضمن دفع من فيها وتارة بالعكس ثم قال حل وعل
ويعلم الذين يعادون ولا يعترفون بآيات الله تعالى الباهرة يدل قوله سبحانه فيها بالضمير الراجع إلى الآية المدحوث
ضمها شهادة بأنها من آيات الله تعالى وزيادة التحذير وضم الجدال فيها ولكون على أسلوب السكينة على نحو
العرب لا حذر الذم فكأنه لما قيل: إن يشأ يسكن الريح ود كر سبب الدلالة صار في معنى يعلمها ويعترف بها
المدحون في آيات المستشعرون ويعلم المجادلون فيها المذكورون ما لهم من حيص، ويجاز أن يحمل عطفاً على قوله
تعالى: (ومن آياته الجوار) وتجمل هذه وحدها آيات لتضمنها وجوها من الدلالة أقيمت مقام المضمر، والمعنى
ومن آياته الجوار ويعلم المجادلون فيها، واعتزم بين المعطوف والمعطوف عليه بيان وجه الدلالة ليدل على
موجب وعيد المجادل وعلى كونه آية بل آيات، ونقل عن أن الحجب أنه يجوز أن يكون الرفع بالمعطف على
موضع الجزء المتقدم باعتبار كونه جملة لا باعتبار عطف مجرد الفعل ليجب الحزم فتكون الخلفان مشتركين
في المسبية ، وفيه بحث يعلم بما سيأتي أن شاء الله تعالى ، وقرئ (ويعلم) بالحزم .

وخرج على العطف على (يضف) ونسبه عن الشرط باعتبار تضمن الاخبار عن علم المجادلين بما يحمل بهم في

المستقبل الوعيد والتحذير كما قيل:

سوف ترى إذا تحمل الغبار أفرس تحنك أم حمار
ومرجع لمعنى على ذلك أنه تعالى إن بشأ يعصف الريح فمفرق بعض وينح آحرين عموا ويحذر حارفاً حرد
واعترض بأن التخصيص المجازين في هذا التحذير غير لائق، وأيضاً عليهم بأن لا يخص من عذاب الله
تعالى عن تقدير نصف الريح، أو على السبيل الدورية ولا احتصاص ما بهم ولا هذا المودور خاصه
وأجيب عن الأول بأن التخصيص المجازين لأهم أول «دخيرة» وعن الأخير بأنه أريد أن البر والبحر
لا يسميان من بأسه عز وجل فهو تدبير، واحتار في الكشف كون التخرج على أن الآية في الكافرين بمعنى
أن يشبهم الريح فيفترق «معتهم» وينح تخرب منهم عموا ويعسوا ما لهم من يحصر فلا يفتروا بالعداة
والعفو في هذه المرة، فالمجادلون هم الكثير الماحون أو معتهم وهو على منوال قوله تعالى (ألم أمتهم أن يعبدكم
فيه تارة أخرى) الآية، ومن مجموع ما سمعت يلوح لك صنف هذه القراءة ولهذا لم يقرأها في السبعة، والظاهر
على القراءات الثلاث أن فاعل (يعلم للذين) وحلة (ما لهم من محبس) - دة مسد المعولين، وفي قدر المصون
أن الجملة في قراءة الرفع تحتل الفعلية وتختص الاسمية أي وهو يعلم الذين، ولا يجزئ أن الصاهر على الاحتياط أن
كون «الذين» مفعولاً أو لا والجملة مفعولاً ثانياً والله على منتهى الاستدراك وأوجب بهصم هذا على قراءة المجرم
وعطف «يعلم» على «يعقب» لتلازم نكلام عن الانظام ويظهر قصد التحذير لشروع أن علم الله تعالى يكون
كناية عن المحازاة وهو كما ترى (فَأُولَئِكَ مِنْ شَرِّ الْخ) أي شيء كان من أساليب الله، والظاهر أن الخطاب لله من
مطلقاً وقيل: للذين، وما موصولة مستأ والعداء محذوف أي أو تبتعدوا الخير ما عد، ودخلت الما لتضمها
معنى الشرط، وقال أبو حيان: هي شرطية مفعول ثانٍ لأولئك (من شيء) يانها وقوله تعالى (فَتَعْلَمُ حَيَاةَ لَدُنْهَا)
أي هو متاعها تمتعون به مدة حياتكم فيها جواب الشرط، والأول ارفق بقوله تعالى: (وَمَا عِنْدَ اللَّهِ) من
ثواب الآخرة (خَيْرٌ) دانا لخلوص نفعه (وَأَقْبَى) زمانا حيث لا يروى ولا يعنى لأن الظاهر أن
(ما) فيه موصولة وإن لم يوثق؛ لأنه في خبره مع أن الموصول لم يرد وحسن ما يعرف بتصميم معنى الشرط أيضاً
لأن مسيئة كون الشيء عند الله تعالى خيراً به أمر معلوم مقرر على الدلالة عليه بحرف موصوع له بخلاف
ما عند غيره سبحانه والتدبير عنه بأنه عند الله تعالى دون ما أدرك لذلك، وقوله تعالى: (لَلَّذِينَ آمَنُوا) بما
متفاق بابقى أو اللام ليان من له هذه النعمة فهو خير مستأ محذوف أي ذلك للذين آمنوا.

(وَعَلَّ رَسْمٌ يَتَوَكَّرُونَ ۚ) لا على غيره تعالى أصلاء وعز على كرم الله تعالى وجهها اجتماع في بكر رضى الله
تعالى عنه ما يقتضيه في ذلك في سبيل الله تعالى فلامه المسنون وحطاه الكافرون فمرستهم لموصول في قوله تعالى:
(وَالَّذِينَ يَخْتَفُونَ كِبَارَ الْأَثَمِ وَالْعَوَاحِشِ وَإِذَا مَا عَصَوْا قَوْمَهُمْ تَعَرَّوْا ۚ) مع ما عدا ما عطف على الموصول
الأول أو هو مدح مرفوع على الخبرية مبتداً محذوف أو منصوب بمقدّر كاعنى أو أمدح، والروا عراضية كما
فاذكره الرضى، ونفس أبو البقاء عن الواو لم يذكر العطف وذكر به البلية وكبار الأثم ما رتب عليه الوعيد
أو ما يوجب الحد أو كل ما نهى الله تعالى عنه والموأحش ما حش وعظم قبحه بها، وقيل: المراد بالكبائر ما يتعلق

بالمدح واستخراج الشبهات والمواحيش ما يتعلق بالقوة الشهوانية قوله تعالى (وإذا ما عضواهم بفهمهم) أي بفهمهم
 بالهمة القضية وهو كما ترى والمراد بالاثم الجنس والاثم (دا) ظرف ليعفون ووزنهم مستأ لا تأكد
 لصغير عضوا رجور في البحر وجملة يعفون خبره وقد مره لافادة الاحتصاص لأنه فاعل معنوي واحتصاصهم
 باعتبار أنهم أحفاد بذلك دون غيرهم من المعصية صاحب الغضب عريضة المثال وفي الآية إيحاء إلى أنهم يعفون
 قبل الاستعصاء، قيل (هم) مره مخمّل بغيره (يعفون) ولما حذف الفصل المميز وبس شيء وجعل أبو الداء
 (دا) شرطية وحتمية (هم) يعفون (حواياها) وتعقبه أبو حنيفة بأنه يلزم إمام حينئذ ولا يجوز حذفها إلا في الشعر
 وتقدم لك آتفا ما ينهك تذكره فتذكره قرأ حمزة والكملة ذكر الأسماء لا أفراد لا أداة الجنس أو الفرد
 الكامل منه وهو الشرك، وروى تفسيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم، لا يرمي التكرار لأن المراد
 الاستمرار والدوام (وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقْبَلُوا الصَّلَاةَ) من قرأت في الانصار دعائهم الله تعالى على
 لسان رسوله ﷺ لأن به وطأته سبحانه واستجابوا له فأنى عليهم حين وتلا بما أنى هو عليه وهو من ذكر
 الخاص بعد العام أي شرفه لا يناسهم دون تردد، والتميم، الآية إن كانت مدة فالامر ظاهر وإذا كانت مكية
 فالمراد الانصار من آمن بالمدينة من الهجرة أو المراد بهم أصحاب المدينة (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) أي شورى
 ومراجعة في الآراء بينهم بناء على أن شورى مصدر كاشرى لا يصح الاختيار لأن الامر متشاور فيه لا مشاوره
 إلا إذا قصد الخلق، وأورد أنه يقال من غير تأويل شأى الكرم والامر هنا معنى الشار، فمبدأ حق على مقتضاها
 المتشاور فيها احتاج إلى تأويل آخر قصد المصلحة، رقيق، أن إضافة المصدر للمعوم فلا يصح الاختيار إلا بالتأويل
 ورد بأن المراد أمرهم فيما يتشاور فيه لا جميع أمورهم فيه نظر، وقال الرابع: المشور فالنحرج الرأي بمراجعة
 البعض إلى البعض من قولهم شرت العسل وأشرته استمر حته والشورى الامر الذى يتشاور فيه انتهى، والمشهور
 كونه مصدرا، وجى بأخذه اسمية مع أن المعطوف عليه جملة مكية للدرته على أن تشاور كان لهم المتعمد
 قبل الاسلام بعده، وفي الآية مدح للتشاور لاسما على أقوال من فيها، الإخبار بأنصدر، وقد أخرج البيهقي
 في شعب الإيمان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم عن النبي ﷺ قال من أراد أمرا فشاورة فيه ونفى هدى
 لأرشد الأمور، وأخرج عبد بن حميد، والبخاري في الأدب، وابن المنذر عن الحسن قال: تشاور قوم أهل
 الأهدوا وأرشد أمرهم ثم تلا (وأمرهم شورى بينهم) . وقد كانت الشورى بين النبي ﷺ وأصحابه فيما يتعلق
 بمصالح الحروب، وكذا بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة والسلام، وكانت بينهم أيضا في
 الأحكام كقتال أهل الردة وميراث الجور وعدد حد الحر وغير ذلك، والمراد بالأحكام ما لم يكن لهم فيه نص
 شرعي ولا فاشورى لا معنى لها وكيف يليق بالمسلم المدلول عن حكم الله عز وجل إلى آراء الرجال والله سبحانه
 هو الحكيم الخبير، ويؤيد ما هنا ما أخرجه الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه قال قلت يا رسول الله الأمر
 ينزلنا بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمح منك فيه شيء قال اجعلوا له اليد من أمي واجعلوه بينكم شورى
 ولا تقضوه برأى واحد، ويذهب أن يكون الحشدار عاقلا كما ينبغي أن يكون عاديا، فقد أخرج الخطيب أيضا
 عن أبي هريرة مرفوعا، واسترشدوا العاقل ترشدوا ولا تصوبوا فتصدروا، والشورى على لوجه الذي ذكرناه من جملة
 أسباب صلاح الأرض في الحديث إذا كان أمر قوم جليل كهم أو غنيوا كهم أو سخيوا كهم وأمرهم شورى بينهم فظهر الأثر

خير لكم من عذابها وإذا كان أمرناؤكم شرًا أوكم وأغنيؤكم بخلافكم وأمركم إلى ما كنتم بطل الأرض خير لكم من طهرها، وإذا لم يكن على ذلك لوجه كان أحد رعاياه، بنو الدنيا أكثر من أصحابها (وَمَارِزَ قَتْلِهِمْ بِفَقْرِهِمْ) أي في حيل الخير لأنه مسوق للمدح ولا مدح مجرد الاتفاق، ولعل فصلة عن فريته وذكر انشاؤره لأن الاستجابة لله تعالى وإقام الصلاة كانا من آثارها، وقيل: لوقوعها عند اجتماعهم للصلوات.

(وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ يَقُولُوا هَذَا مِنْ عَنَّا وَإِنِ اتَّخَذْتُمُ الْإِنْسَانَ كِبَارًا) أي يتفخرون عن فخر عليهم على ما جعله الله له في الجمل ولا امتداد له ومعنى الاختصاص بهم الاختصاص بالانتصار وغيرهم يحدو ويتجاوز، ولا يراد أنهم ينتصرون ولا يفخرون بلبائض هو والسابق، فكأنه وصفهم بجهلهم بأهم الأخصاء بالمدح لا يقول القصب احتلامهم كما يقول في غيرهم وأهم الأخصاء بالانتصار على ما يجوز لهم إن كانوا ولا يمتدحون كغيرهم فهم محمودون في الخائضين بين حمس وأحسن مخصوصون بذلك من بين الناس، وقال غير واحد: إن كلام الوصفين في محل وهو فيه محمود فانه عن العاجز المعترف بحرمه محمود ولفظ المادحة مشعر به والانتصار من المحاصم المصير محمود، ووعظ بالانتصار مشعر به ولو أوقفنا على عكس ذلك كانا مذمومين وعلى هذا جده قوله:

إذا أنت أكرمت العسكريين منكته وإن أنت أكرمت اللثيم تمرد

موضع الندى في موضع السيف بالعلا مصر كوضع السيف في موضع الندى

وقد جمعه قل ويدم باعتبار آخره لا تنقض أيضا سواء اتحد الموصوفان في الجنتين أولا، وقال بعض المحققين: الوجه أن لا يحسن الكلام على التخصيص بل على التعري أي يفهمون المعبرة نرة والانتصار أخرى لاداء فاما قاض وليس بذلك، وعن الحمص أنه كان إذا قرأ هذه الآية قال: كانوا يكرهون أن يملأ أعضاهم فيجترئ عليهم الفساق، وفيه إيماء إلى أن الانتصار من المحاصم المصير والاقتلا دلائل للمصير العفو عن العاجز المعترف، ثم إن جملة (م ينتصرون) من المتدا والخبر صلة الموصول (إذا) ظرف (ينتصرون) وجوز كونها شرطية والجملة جواب الشرط وجملة الجواب والشرط هي لفظة وتنفقه أبو حيان بما مر آنفا، ويجوز أيضا كون (م) فاعلا لمخدوف وهو كما سمعت في (وإذا ما عصبوا) الح، وقال الحوفي: يجوز جعل (م) تركيذا لضمير (أعضاهم) وفيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بالفاعل ونعله لا يمنع، ومع هذا فالوجه في الإعراب ما أشرنا إليه أولا (وَحَزَنٌ أَلِيَّةٌ سَبِيَّةٌ مَثَلُهَا) أي ما جعل للمتضرر وتسمية اللفظة الثانية وهي الجزاء سببه قبل للمشاكلة، وقال جار الله: تسمية ثلثا المعلنين سنة لاسمها تسويد تزل به، وفيه رعاية لحقيقة اللفظ وإشارة إلى أن الانتصار مع كونه محمودا إنما يعتمد بشرط رعاية المماثلة وهي عبرة في مساقها حدث على العموم طريق الأحياء، وله تعالى: (فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ) أي عفا عن المسيء إليه (وَأَصْلَحَ) ما بينه وبين من يهديه بالعمو والاختصاص عما صدر منه (فَأَعْرَضَ عَلَى اللَّهِ) فبحر به جن وعلا أعظم الجزاء، نصريح بما لوح إليه ذلك من الخس ونديه على أنه وإن كان سلوكا لطيفا بالاختصاص يتضمن مع ذلك إصلاح ذات الدين المحمود حالا وما لا يكون زيادة تحريض عليه، وإجماع الأجر وجملة حق على العظيم الكريم حل شأنه الدال على عظمه زيادة في الترويح، وحسن بالفاء لفرعه عن السابق أي إذا كان سلوك الانتصار غير مأثور العثار من عما وأصلح فهو سالك الطريق

المأمون الثائر محمود في الدارين ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ٤٠ ﴾ متجاوزين الحد ولا انتقام ،
 تميم لذلك المعنى وتصريح ، ما ضمن من عسر رعاية طريق المعاناة وأنه قلنا نحلوس الاعتداء وانتجارر لاسيما
 في حال الحرد والتهاب الحية فيكون دخولا في زمرة من لا يحبه الله تعالى ، ولا حاجة على هذا المعنى إلى جعل
 (فن عفا) الخ اعتراضا ، ثم لو كان كذلك ، لن يكون هذا متعلقا بجراء سيئة سيئة مثلها على أنه تميل لابعثهم
 منه والله غير مأمع عنه ، فأنوم ، وأدخل عبر واحد المتدئين بالسيئة في الظالمين ﴿ وَلَمَّا انْتَصَرَ مَدْحُطُهُ ﴾
 بعد ماظم بالناء للمجهول ، وقرئ به فالمصدر مصف لمعوله وهو مصدر أبي للمفهوم واللام للشم ،
 وحور أن تكون لام الاتداء جى به التوكيد و (من) شرطية أو موصولة وحسن انصر على بفظها
 وحمل ﴿ قَوْلُكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ٤١ ﴾ أي للمعاقب ولا للعقاب والمائب على ماها ، والحية
 عطف على (من عفا) وجى بها فتصريح بأن ما حص عليه إنما حص عليه ارشادا إلى الاصلاح في الاغلب
 لأن المنصر عليه سبيل بوجه حال أو لا ، ولا يهام الخض خلاف انقصته من في السبيل على العموم صدرت
 باللام وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا السُّبُحُ عَلَى الَّذِينَ يَهْدُونَ النَّاسَ ﴾ تميم لمن عليه السبيل بعد في ذلك عن المتصيرين ،
 والمراد بالذين يضلون الناس من يمدقونهم بالطلم أو يزيدون في الانتقام وينجأون ما حد لهم ، وفسر ذلك
 بعضهم بأعين يضلون بهم ما لا يستحقونه وهو أعم .

﴿ وَيَسْأَلُ فِي الْأَرْضِ نَجْرَ الْحَقِّ ﴾ أي يتسكرون فيها تجبرا ومسادا ﴿ أَوَانِكَ ﴾ الموصوفون بالطلم
 والبنى سبر الحق ﴿ لَمْ يَكُنْ عَذَابٌ لِيُمْ ٤٢ ﴾ بسب طلبهم ومديهم ، والمراد هؤلاء الظالمين الذين لكفرة ،
 وقيل : من يمعهم وغيرهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا صَرَ وَغَرَّ أَنْ ذَلِكَ لَمْ يَزَمْ الْأُمُورَ ٤٣ ﴾ تحذير
 عن الطلم والبنى وما يؤدى إلى العذاب الآليم بوجه وفيه حصص على ما حصر عليه أولا هتاه به وريده ترغيب
 به ، فالصبر هنا هو الاصلاح المؤخر فيما تقدم قدم هو ، وصبره بالصبر لأنه من شأن أولى العزم وإشارته
 إلى أن الاصلاح بالمعق والاضط . إنما يحدد إذا كان عن قدرة لا عن عجز ، وذلك إشارة إلى انه كور من
 الصبر والمعفرة هو (عزم الأمور) لأمر المعزومة المقطوعة أو لعارمة الصادقة ، وحوز (من) أن تكون موصولة
 وأن تكون شرطية ، وفي اللام أن تكون ابتنائية وأن تكون قسمة وانفى بحواب القسم عن جواب الشرط ،
 وإذا جعلت اللام للابتداء و (من) شرطية هجمة (بذلك) جواب الشرط وحذفت العاء منها ، ومن يحصر الحذف
 بالشعر لا يجوز هذا الوجه ، وذكر جماعة أن في الكلام حدا أي إن ذلك منه لم يزم الأمور ، وعن ذلك
 بأن الحجة خبر فلا بد فيها من رابط و (ذلك) لا يصلح له لأنه إشارة إلى الصبر والمعفرة ، وكونه مديعاً لأن
 المراد صبره أو (ذلك) رابط والإشارة لمن يتقدير من ذوى عزم الأمور تكلفه .

هذا واختار العلامة العائلي أن تسمية القصة الثانية التي هي الحراء سيئة من باب التهجين دون المشاطة ،
 ورغم أن المجازى مى . وبى على ذلك ربط جملة (إنه لا يحب الظالمين) بما قبل فقال : لكن أن يقال لما
 نسب المجازى إلى المشاطة في قوله سبحانه : (وجزاء سيئة سيئة مثها) والمسى في هذا المقام مفدا لما في البين
 بدليل (فن عفا وأصلح) على مفهوم ذلك بقوله سبحانه : (إنه لا يحب الظالمين) كما قيل : من أخرج نفسه

بانهو والاصلاح من الانتساب إلى السيئة والافساد كان مفسداً إن فقه يحجب المقسطين فوضع موضعه (فأجره على الله) ومن اشتمل المجازاة وانتمسب إلى السيئة وأفسد ما في الدين وحرم نفسه ذلك الأجر الجبريل كان ظالم نفسه (إنه لا يجر الظالمين) فالآية واردة لرشداً المظلوم إلى مكارم الاخلاق وإيثار طريق المرسلين . وقال : إن قوله تعالى (ولما اتصروا بعد طرده) الخ خطاب للولاة والحكام وتعليم أهل مدينتي فعله بدليل قوله سبحانه : « لا السبيل على الذين يطلبون الناس » حيث أعاد السبيل المسكر بالتعريف وعلق به « يطلبون الناس » وشره بقوله تعالى : « عذاب أليم » وكذا قوله سبحانه : « ومن صبر وعمر » الخ تهلم لهم أيضاً طريق الحكم يعني أن صاحب الحق إذا عدل من الأولى واتصروا من العالم إلا سبيل الحكم عليه لما قد رخص له ذلك وإذا اختار الأفضل فلا سبيل سلك على الظالم لأن عدو المظلوم من عزم الأمور فتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان انتهى ، ولا يخفى وجهه .

وفي الكشف أن جعله ذكر خطايا للولاة والحكام يوجب التعقيد في الكلام فالمعول عليه مائة مائة ، وقد جاءت أخبار كثيرة في فصل العايفين عن ظلمهم ، أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « قال موسى ابن عمران عليه الصلاة والسلام يارب من أعر عبادك عندك ؟ قال : من إذ ظفر غفر » وأخرج ابن أبي شاتم . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا وفيت العباد للحساب أدي متاد ليقم من أجره على الله تعالى فليدخل الجنة ثم نادى الثانية أيقم من أجره على الله تعالى قالوا : ومن ذا الذي أجره على الله تعالى ؟ قال : العايفون عن الناس فقدم كذا وكذا العايفون فدخلوا الجنة مير حساب . »

وأخرج أحمد . وأبو داود عن أبي هريرة أن رجلاً شتم أباً بكر رضى الله تعالى عنه والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجمع عليه الصلاة والسلام ويحسب فلياً أكثر رد عليه بعض قوله : فضض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقام بالحقة أبو بكر رضى الله تعالى عنه فقال : يا رسول الله فإن يشعني وأنت جالس فلما رددت عليه بعض قوله غضضت وقت قال : إنه كان منك . لك يرد عليك فلما رددت عليه بعض قوله : وقع الشيطان فلم أكن لأقدم مع الشيطان ثم قال عليه الصلاة والسلام : « ثلاث من الحق ما من عد طم عالة فيضى عاها فقه تعالى إلا أعره عر وجل ما نصره وما فتح وجل باب عطية يريد بها صلة إلا زاده الله تعالى بها كثرة وما فتح رجل باب مسألة يريد بها كثرة إلا زاده الله تعالى بها فلة » واستشكل هذا الخبر أنه يشعر بمنى أبي بكر رضى الله تعالى عنه وهو نوع من السبل الخفي في قوله تعالى : « ولما اتصروا بعد طرده » فأولئك ، أعليهم من سبيل » وأجيب بأن الألف لم ذلك وليس فيه أكثر من تنبيه رضى الله تعالى عنه على ترك الأولى وهو شئ والعنبر شئ آخر ، كذا لا يعدلوماً لا يخفى . ومن الناس من خص السبيل في الآية بالانتم والعقاب ولا يشكك عليه أصلاً ، وقيل : هو باق على العموم إلا أن الآية في عوام المؤمنين ومن لم يبيع مبلغ أبي بكر رضى الله تعالى عنه فإن مثله يلام بالشتم وإن كان بحق بحضرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يأذله به قالاً أو حلاً بل للاح عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وما يشعر باستحسان السكوت منه وحسنات الأبرار صيات المقرين .

وقد أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الأشخاص رد الشتم على الشاتم ، أخرج السائي . وابن ماجه . (٢ - ٧ - ج - ٣٥ - فقه روح المعاني)

وإن مردويه، عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: دخلت على زينب رضي الله تعالى عنها وعندي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتت على نسي فوزعها النبي عليه الصلاة والسلام فلم تنته فقال لي: سببها فسببتها حتى جف ريقها في فمها ووجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتهلل سرورا، ولعله كان هذا منه عليه الصلاة والسلام تعزيرا للزينب رضي الله تعالى عنها بلسان عائشة رضي الله تعالى عنها لما أن لحاقها في الردور أي المصحة في ذلك وقد ذكرتها في أن القاصي أن يعزر من استحق التعزير بستم غير القذف وكذا للزوج أن يمر زوجته على شتمها غير محرم إلى أمور أخر فأمروا وظاهر قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) يقتضي رعاية المماثلة مطلقا، وفي تفسير الامام أن الآية تقتضي وجوب رعاية المماثلة في كل الأمور إلا فيما خصه الدليل لأنه لو حملت المماثلة فيها على المماثلة في أمر معين فهو غير مذكور فيها فيلزم الاجمال وعلى ما قلنا يلزم تحمل التخصص ومعلوم أن دفع الاجمال أولى من دفع التخصص فيه والفتاها أدخلوا التخصص فيها في صور كثيرة تارة بناء على نص آخر اخص وأخرى بناء على القياس، ولا شك أن من ادعى التخصص فعليه البيان والمكلف يكفيه أن يمسك بها في جميع المطالب •

وعنه مجاهد والفسري إذا قال له: أخواه الله تعالى فليقل أخواه الله تعالى وإذا قذفه قذفا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي أمر الله تعالى به، وتعل أبو حيان عن الجمهور أنهم قالوا إذا بنى مؤمن على مؤمن فلا يعجز له أن يتصرف به بنفسه بل يرفع ذلك إلى الامام أو نائبه، وفي مجمع الفتاوى جاز المجازاة بمثله في غير موجب حد الاذن به «ولمن اتصرف بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل» والعمد افضل (فن عفا وأصلح فاجره على الله) وقال ابن الهمام: الاولى أن الانسان إذا قيل له ما يوجب التعزير أن لا يجيبه قلوا: لو قال له: يا حبيبت الاحسن أن يكف عنه ويرفعه إلى القاضي ليؤدبه بحضور مولو أجاب مع هذا فقال: بل أنت لا بأسه وفي التنوير وشرحه ضرب فيه بغير حق وضربه المضروب أيضا يعزران كما لو شاكما بين يدي القاضي ولم يتكافأ، وأنت تعلم ما يقتضيه ظاهر الآية ولا يعدل عنه الا نص، وظاهر كلام العلامة الطي أن المظلم إذا عفا لا يلزم الظالم التعزير بضرب أو حبس أو نحوه، وذكر فتاوانا أن التعزير يوجب فيه حتى العبد فيجوز فيه الا برأه العفو واليمين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأةين ويكون أيضا حقا لله تعالى فلا عفو فيه الا إذا علم الامام انرجار العاقل إلى آخر ما قلوا، ويرجع عندي ان الامام متى رأى بعد التأمل والتجرد عن حظوظ النفس ترك التعزير للعفو سببا للقصاد والتجاسر على التعدي وتجاوز الحدود عزز بما تقتضيه المصلحة العامة وليبدل وسعه فيما به اصلاح الدين وانتظام أمور المسلمين وإياه أن يتبع الهوى فيفضل عن الصراط المستقيم •

(وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَرْدٍ) أي ما له من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله تعالى إياه فضمير بعده الله تعالى بتقدير مضاف فيه، وقيل للخذلان المفهوم من (يضل) والجملة عطف على قوله تعالى: (أولئك لهم عذاب أليم) وكفى بمن عن الظالم الباغى تسجيلا بأنه ضال مخذول أو أتى به مبهما يشتمه شمولاً أو لا فتقوله سبحانه: «ولمن صر» الح اعتراض لما اشترنا اليه (وَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ) أي حين يرونه، وصيغة الماضي للدلالة على التحقق (يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مَرَدٌّ) أي رجعة إلى الدنيا (مِنْ سَبِيلٍ) حتى تؤمن وتعمل صالحا. ويجوز أن يكون المعنى هل إلى رد للعذاب ومنع منه من سبيل، وتكثير (مرد) وكذا (سبيل) للبيان القوي الجملة حال وقيل مقول ثان لقرئ •

(وَتَرَاهُمْ يَرْضُونَ عَلَيْهَا) أى على الدار المدلول عليها بالعذاب، والحالة كالمساقة (حاشعين) متضادين متعاصرين (من الدل) أى بسبب الدل لعظم ما لحقهم من سبيبة مساقة حاشعين وهو وكذا ما مره حال • وحوز أن يعلق الجار بقوله تعالى: (يَطْرُونَ) ويوقف على (حاشعين) (من طرف خفي) والاول أظهر، والطرف مصدر طرف اذا حرك عنه ومنه طرفة العين، والمراد بالحنى الضعيف، ومن ابتداء أى متى نظرم من تحريك لاجفانهم صعب بمسارقة كما ترى انصبور يطر الى السيف وهكذا طر الناظر الى المسكرة لا يقدر أن يفتح اجفانه عليه ويحلا عيبيه بها كما يعسر في نظره الى الحجاب، ويجوز أن تكون من معنى الباء • وعن ابن عباس (خفي) دليل فالطرف عليه جنس العين موقبل: يحشرون عينا فلا ينظرون الا بهلوسهم وذلك طر من طرف خفي، وهو تأويل متكلف، والجنذان السابقتان أعنى (ترى الظالمين) وتراهم يرضون) • طروا على (ومن يضلل) وأصل الكلام والظالمون لا أروا العذاب يقولون وهم يرضون عينا حاشعين، ثم قيل (وترى وتراهم) خطايا لكل من يتأخر منه الرؤية ويشتر بها الهذيان لا تتوبيل كأنه يعجبهم بما هم فيه ليعتبروا ويتحذروا • يظهر أنه خطاب للتي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه (وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ) أى أهم (الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ) • التعريض للعذاب الخالد أو على ما مر في الرمر، وعدل عن أهم الى المائل تسجيلا عليهم بأكمل الخسران إذ المراد أن الكاملين في صفة الخسران المنصفين بحقيقته (يَوْمَ الْقِيَامَةِ) متعلق بخسروا والقول في الدنيا، وجوز أن يكون متعلقا بقال، والمأخوذ لتحقيق الوجود أى ويقولون إذا دارهم على تلك الصفة • وفي الكشف اظاهر أنه قول يوم القيامة كالخسران من باب التدرع بين الضدين، وأثر صاحب الكشف على ما يؤدى به ضيقه أن يتعاق بالخسران وحده لأن الاصل في (قال الذين آمنوا إن الخاسرين) الخ هم الخاسرون كما أن الاصل في (وترى الظالمين) والظالمون لا أروا ثم قيل (وقال الذين آمنوا) على نحو ما قيل (وترى) الخ وكذا أن الرؤية رؤية الدنيا استحضارا لعذابهم الكائن في الآخرة فهو لا كذلك القول كأنهم جعلهم حضورا يساين عقابهم ويسمع ما يقول المؤمنون فيهم ورد على الخطأ في الرؤية والغية في القول لأن مهينة العذاب لما كانت أدخل في التحويل جعل للعذاب قريبا مشاهدا وخصوصا لما لحقهم على سبيل استحضار الحال لمزيد الابتهاج ولم يكن في الخسران ذلك المعنى لأنه أمر معقول والمحسوسات أقوى لاسيما اذا كن • وجدت الخسران هي • على الاصل من العينة، وعنده من المضارع الى الماضي لأنه قول صادر عن مقتضى الحال قد حق ووقع فهو واجب أولا وأسند الى المؤمنين دلالة على الابتهاج المذكور واعتباؤهم بنجاتهم عما هم فيه والا فالقول والرؤية لكل من يتأخر منه القول والرؤية، وجعله حالا كما فعل الطائي على معنى وتراهم وقد صدق فيهم قول المؤمنين في الدنيا أن الخاسرين الخ من أسلوب قوله:

• انا ما اتسبنا لم تاد في ثيمنة • وفيه أنه انما يرتكب عند تعذر الحقيقة وقد أمكن الخل على التذرع فلا تعذر • ثم أنه على التقدير لا يظهر أنه قول لغيره الا دليل خارج، وهذا بخلاف ما ذكره سار الله في قوله تعالى: (وقد قدمت اليكم بالوعيد) من تقدير وقد صرح عندكم اني قدمت لأن في اللفظ اشعارا به بيا انتهى، ولعمري لقد أهد قدسي سره المنزى في هذه الآيات العظام وأنى بما تستحسنه النظر من ذى الاهتمام طيفهم، وقوله تعالى:

(الْأَلْبَانِ الطُّلَيْنِ فِي عَذَابٍ مُّقيمٍ ٤) إما من تمام كلام المؤمنين ويجرى فيه ما سمعت من الأصل ونكتة العذول أو استئناف اخباره تعالى تصديقاً لذلك (وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أُولِيَاءٍ يَتَصَرَّوْنَهُمْ) يرفع العذاب عنهم (مَنْ دُونَهُ) حسبما يزعمون (وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ ٥) إلى الهدى أو النجاة، وقيل: المراد ماله من حجة (اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ) إذا دعاكم لما به النجاة على حسب ما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم (مَنْ قُلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا مَرَدَ لَهُ مِنْ اللَّهِ) الجار والمجرور أما متعلق بمرد ويعامل اسم لا الشيء بالمضاف مما مكنته فيترك تنوينه كما نص عليه ابن مالك في التسهيل؛ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «لا مانع لما أعطيت» وقوله تعالى: (لا تثريب عليكم اليوم) أي لا يرده الله تعالى بعد ما حكم به.

ومن لم ير هذا بذلك قال: هو خبر لشدة عذوب أي ذلك من الله تعالى، والجملة استئناف في جواب سؤال مقدر تقديره من ذلك؟ أو حال من الضمير المستقر في الظرف الواقع خبر لا أو متعلق بالنفي أو عاقل عليه كما قيل في قوله تعالى (ما أنت شئمة بك بعثتوني) وقيل: هو متعلق يأتي، وتعقب بأنه خلاف المتبادر من اللفظ والهدى، وقيل: هو مع ذلك قليل العائدة، وجوز كونه صفة ليوم، وتعقب بأنه ركبك معنى، والظاهر أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة لا يوم ورود الموت كما قيل (مَالَكُمْ مِنْ مَلَجًا يَوْمَئِذٍ) أي ملاد تلجئون إليه فتختصون من العذاب على أن (ملجاً) اسم مكان، ويجوز أن يكون مصدراً مبنيًا (وَأَلَّكُمُ نَكِيرًا ٧) انكار على أنه مصدر أنكر على غير القبلت وتوفي ذلك مع قوله تعالى حكاية عنهم (وَالله ربنا ما كنا مشركين) تنزيلاً لما يقع من انكارهم منزلة عدم عدمه وقيام الحجة وشهادة الجوارح عليهم أو يقال أن الأمرين باعتبار تعدد الأحوال والمواقف، وجوز أن يكون (نكير) اسم فاعل البالغة أي مالهكم منكر لا حوالكم غير، يميز حاله حكم وهو كما نرى (فَأَنْ أَعْرَضُوا عَنْ أَرْسَلْنَاكَ حَقِيقًا) تلويح للحكام وحرف له عن خطاب الناس بعد أمرهم بالاستجابة وتوجيه له إل الرسول ﷺ أي فإن لم يستجيبوا وأعرضوا عما تدعونهم إليه فلا تنهم بهم فما أرسَلْنَاكَ رقيباً ومحاسباً عليهم (إِنْ عَلَيْكَ) أي ماعليك (الْأَبْلَغُ) لا الحفظ وقد فُلت.

(وَأَنَا إِذَا أَدْنَا الْإِنْسَانَ مَثَا رَحَةً) أي نعمة من الصحة والعنى والأمن ومحورها (لَرَجَ بَهَا) أريد بالإنسان الجنس الشامل للجميع وهو حيث أنه معنى الاناسي أو الناس ولذا جمع ضميره في قوله سبحانه: (وَأَنْ تَصْنَعَهُمْ) وليست للاستفراق والجمعية لا توقف عليه مكانه قيل: وإن نصب الناس أو الاناسي (سَيِّئَةً) بلاء من مرض وفقر وخوف وغيرها (بِمَا قَسَمْتَ أَيْدِيَهُمْ) سبب ما صدر منهم من السيئات (فَأَنْ الْإِنْسَانَ كَفُورًا ٨) يبلغ الكفر ينسى النعمة رأساً وبذكر البلية ويستعظمها ولا يتأمل سببها بل يزعم أنها أصابته من غير استحقاق لها. وألفيه أيضاً الجنس، وقيل: هي فيها للعهد على أن المراد المجرمون، وقيل: هي في الأول للجنس وفي الثاني للعهد، وقال الزمخشري: أراد بالإنسان الجمع لا الواحد لمكان ضمير الجمع ولم يرد إلا المجرمين لأن إصابة الميتة بما قدمت أيديهم إنما يستقيم فيهم ثم قال: ولم يقل فاته لكمور ليسجل على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعم كما قال سبحانه (إِنَّ الْإِنْسَانَ لظُلُومٌ كَفَّارٌ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ) ففهم منه العلامة الطيبي أنها في الأول للعهد

وأن المراد بالكفار المخاطبون في قوله تعالى استجبوا لربكم (لترتب) فإن أعرضوا (عليه) ووضح المظهر موضع المضمحل للاشعار بتصميمهم على الكفران والايذان أنهم لا يرجعون مما هم فيه وأما في الثاني للجنس ليكون المعنى ليس يدع من هنا إلا أن المجهود الإصرار لأن هذا الجنس موسوم بكفران لعدم فيكون ذم المطلق دليلاً على ذم المقيد، وفي الكشف أنه أراد أن الإنسان أي الأول للجنس الصالح لكل والدمع وإذا ظم دليل على إرادة الدمع تبيين وقد قام لما سأل أن الإصافة في غير المجرمين للموصوفين ولم يذهب إلى أن الاسم للهد وجدل قوله تعالى (فإن الإنسان كفور) للجنس ليكون تعليلاً للمقيد بطريق الأولى ومطابقاً لما جاء في مواضع عديدة من الكتاب العزيز ولا بأس بأن يجعل إشارة إلى الصالح فانه الجنس أيضاً ويكون في وضع المظهر وضع المضمحل المادة المذكورة مراراً بن هو أدل على القاموس المسمى في الأصول ويذكرن كليهما للجنس أقول واستناد الكفران مع أنه صفة الكفرة إلى الجنس لعنتهم فهو مجز عن غنى حيث أسند إلى الجنس حال أغلب أفراده لملاسته الاعلية، ويجوز أن يعتبر أغلب الأفراد عين الجنس لعنتهم على غيرهم فيكون المجاز هو ما هو كفا يقال في أسناد الفرح إذا كان بمعنى الطرف فانه أيضاً من صفات الكفرة بل إن كان أيضاً بمعناه المعروف وهو انشراح الصدر بادة عاجلة وأكثر ما يكون ذلك في الذات البدنية الدنيوية فانه وإن لم يكن من خواص الكفار لا يكون في المؤمنين أيضاً صطراً أو شكراً إلا أنه لا يعم جميع أفراد الجنس وإن قلت مجموعهم لم تنجح إلى ذلك فإذا فسرت بالبطل على إرادة الهد في الإنسان، وإصابة السيرة بالذوب غير عامة للأفراد أيضاً فحال أساء ما لم بما ذكرناه وتصدير الشرطية الأولى إذا مع استناد الأدلة بلفظ الخاص إلى نون العطفة لفتية على أن إيصال النعمة بحقق الوجود كثير الوقوع وأنه مراد بالذات من الجوارد المطلق سبحانه وتعالى كما أن تصدير الثانية بن واستناد لإصابة بلفظ المضارع إلى السيرة وتعليلها بأعمالهم للإيمان بئذ قد وقعها وأنها بمنزلة عن الانظام في تلك الإرادة بالذات والقصد الأولى، وإقامة علة الجوارد مقدم إجراء سالمة في ذمهم

(فله ملك السموات والأرض) لا لغيره سبحانه اشتراكاً أو استعلاءً (يخلق ما يشاء) من غير وجوب عليه سبحانه (ببطل يشاء) أي بغيره يشاء المذكور في أو برؤسهم ذكرنا وأنه تعالى وبطل من يشاء عقبة (استئناف) بيان أن الإنسان لا يخلق أو يدل منه بدل البعض على ما اختاره القاضى، ولما ذكر سبحانه إذاعة الإنسان الرحمة وإصابته بعد ما أنعم جل وعلا ذلك أنه سبحانه الملك وأنه تعالى يقسم للنعمة والبلاء كما شاء بحكمته تعالى البالغة لا كما شاء الإنسان هو، وفيه إشارة إلى أن إذاعة الرحمة ليست للفرح والبشر بل للشكر لمولاه وإصابة المحنة ليست للكفران والجزع بل للرجوع إلى مولاه وتأكيد لا سكار كمرانهم من وجهين الأول أن الملك ما كسبه سبحانه من غير مانع ومشارك يتصرف فيه كيف يشاء فليس على من هو أسخر جره من ملكه تعالى أن يشترط ويريد أن يجرى التمييز حسب هو الفاسد الثاني أن هذا الملك الواسع لذلك العزيز الحكيم جل جلاله الذي من شأنه أن يخلق ما يشاء فأن يجوز أن يكون تصرفه الأعلى وجه لا يتصور أدل منه ولا أوفق منه في الحكمة والصواب وعند ذلك لا يبقى إلا التسليم والتسفل بتعظيم المانع المثل عن الكفران والاعجاب، وتاسب هذا المساق أن يدل في البيان من أول الأمر على أنه تعالى فعل محض مقتبته سبحانه لا مدخل لمشيئة العبد فيه لهذا قدمت الإنك وأخرت الذكر كأنه قيل - يخلق ما يشاء بطل من يشاء من الإنك ما لا يملكه ولا يشاء بطل من يشاء

منهم ما هواء فقد كانت العرب تعد الاثاث بلاء (واذا بشر أحدهم بالاثاث ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) ولو قدم المؤخر لاخلل النظام ، وليس التقديم بجزء رعاية مناسبة القرب من البلاء . انما رضى بأن الآية السابقة ذكرت الرحمة بها مقدمة عليه فناسب ذلك تقديم الذكور على الاثاث ، وفي تعريف الذكور مع ما فيه من الاستمرار كلفضية التأخير التنبه على أنه المعروف الحاضر في قلوبهم أول كل خاطر وأنه الذي عذبوا عليه منام ، ولما نصي الوطر من هذا الأسلوب قيل : (أو يزوجه) أي الاولاد (ذكرنا وإنا) أي بخلق ما بهم زوجا لأن التزويج محل الشئ زوجا وذكرا ما وأنا حال من الضمير ، والواو قبل للمعية لأن حقه التأخير عن القسمين سببا ووجودا فلا تأتي المقارنة الا بهلك ، وقيل ذلك لأن المراد يهب لمن يشاء ما لا يهواه ويهب لمن يشاء ما يهواه أو يهب الامر من مالا أنه سبحانه يجعل من كل من الجسدين ذكر واثاث على حيله زوجا ولولا ذلك لتوم ما ذكر فأملة ، ولتركبه منهما لم يكرر فيه حديث المشيئة ، وقدم لمقدم على ما هو عليه في الاصل ولم يعرف إذ لا وجه له ، ثم قيل : (ويجعل من يشاء ثقباً) أي لا يترك له عقيد بالمشيئة لأنه قسم آخر ، وكأنه حتى أو في (أو يزوجه) دون احواد في سابقه من حيث أنه قسم الانفراد المشترك بين الاولين ولم يأت في الاخير لانضاحه بأنه قسم المحبة المشتركة بين الاقسام المتقدمة فتأمل ، وقيل قدم الاثاث توصية برعاية لضعف لاسما وكانوا قريبي العهد بالواد ، وفي الحديث : من ابتلى شئ من هذه البنات فأحسن اليهن كرهلن سترامن النار ، وقيل قدمت لانها أكثر لتكثير النسب من هذا لوجه أنسب بالخلق المراد بيانه ، وقيل : انطبيب قلوب آباءهم لما في تقديم من التثنية لانه سبب لتكثير مخلوقاته تعالى ، وقال الثعالبي : إنه إشارة إلى ما في تقدم ولادتهن من الحب حتى أن أول مولود ذكر يكون مشؤما فيقولون له بكر بكرين ، وعن قتادة من بين المرأة تكبرها باني ، وقيل : قدمت وأخر الذكور معا للمحافظة على المواصل ، والمناسب للسياق ما عادت سابقا ، وقال مجاهد في (أو يزوجه) التزويج أن تلك المرأة غلاما ثم تلك جارية ، وقال محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنهما : هو أن تلد امرأة غلاما وجارية . وزعم بعضهم أن الآية نزلت في الانبياء عليهم الصلوة والسلام حيث وهب سبحانه لشعيب ولوط سليمان السلام انانا ولا يراهم عليه السلام ذكورا ولرسوله محمد ﷺ ذكورا وانانا وجعل عيسى ويحيى عليهما السلام عقبين امه (أنه عليم قدير) () ما بلغ جل شأنه في العلم والقدره ويعمل ما يفعل بحكمة واختيار (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ) أي ما صبح لفرد من افراد البشر .

﴿ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ الْأَوْحِياءُ ﴾ من رآني حجاب أو يرسل رسولا فيوحي ما يشاء في ظاهره حصر التكليم في ثلاثة اقسام . الاول الوحي وهو المراد بقوله تعالى : (الاوحيا) وفسره بعضهم باللقاء في القلب سواء كان في اليقظة أو في المنام والالقاء أصم من الالهام فان الالهام أم موسى الهام وإيحاء ابراهيم عليه السلام الفاء في الهام وليس الهاما وإيحاء الزبور لقاء في اليقظة كما روى عن مجاهد وليس الهام والعرو أن الالهام لا يستدعي صورة كلام معاني فقد وقد وأما اللفظ فلا ، وأما نحو إيحاء الزبور فيستدعيه ، وقد جاء إطلاق الوحي على الالقاء في القلب في قول عبيد بن الابرص :

وأوحى إلى الله أن قد تأمروا نال أبو أو في قدمت على رجب

فانه أراد قذف في قلبي والثاني اسماع الكلام من غير أن يبصر السامع من بكلمه كما كان لموسى وكذا

الملائكة الذين ظهروا لهم الله تعالى في قضية خلق آدم عليه السلام وبخبرهم هو المراد بقرآنه سبحانه (أومن وراء حجاب) فانه تمثيل له سبحانه بحال الملك المنحجب الذي تكلم به من خواصه من وراء حجاب يسمع صوته ولا يرى شخصه . والثالث ارسال الملك كالمالك من حال نيتنا عليه السلام وهو حال كثير من الانبياء عليهم السلام ، وزعم أنه من خصوصيات أولى العزم من المرسلين غير صحيح وهو المراد بقوله عز وجل : (أويرسل رسولا) أي ملكا (فيوحى) ذلك الرسول إلى المرسل إليه الذي هو الرسول البشرى (بأمره) أي بأمره تعالى وتيسيره سبحانه (ما يشاء) أن يوحى ، وهذا يدل على أن المراد من الاول الوحي من الله تعالى بلا واسطة لأن ارسال الرسول جعل به اتجاه ذلك الرسول ، وبني المعتزلى على هذا لخصر أن الرؤية غير جائزة لأنها لو صحت لصح التكليم مشافهة فلم يصح الخصر ، وقال بعض : المراد خصر التكليم في الوحي بالمعنى المشهور والتكليم من وراء حجاب وتكليم الرسل البشريين مع أنهم ، واستبعد بأن العرف لم يطرد في تسمية ذلك بحجاب ، وقال القاضي إن قوله تعالى (الاحياء) معناه الاكلاما حقا يدرك بسرعة وليس في ذاته مركبا من حروف مقطعة وهو ما يعم المشافهة كما روى في حديث المعراج وما وعد به في حديث الرؤية والمهتف ، كما اتفق لموسى عليه السلام في الطور لكن عطف قوله تعالى : (أومن وراء حجاب) عليه بخصه بالاول فالاية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها ، وإلى الاول ذهب الزمخشري وانتصر له صاحب الكشاف عما افقه تعالى عنه فقال : وأما نحن فنقول والله تعالى أعلم : إن قوله تعالى : (وما كان لبشر) على التعميم يقتضى الخصر بوجه لا يخصص التكليم بالانبياء عليهم السلام ويدخل فيه خطاب مريم وما كان لام موسى وما يقع الحديثين من هذه الامة وغيرهم فجعل الوحي على ما ذهب اليه الزمخشري أولى . ثم انه يلزم القاصي أن لا يكون ما وقع من وراء حجاب وحيا لأنه لا يخصه لأنه نظير قولك : ما كان لك أن تنعم الاعلى المساكين وزيد ، نعم يحتل أن يكون زيد داخل فيهم على نحو (ملائكته وحبريل) وهذا يضر القاضي لاقتضائه أن يكون هذا القسم أعنى مرفوع من وراء حجاب أحلا المراتب فلا يكون الثاني هو المشافهة ، وتقدير الاحياء من غير حجاب أو من وراء حجاب خلاف الظاهر وفيه فلك للنظم لقوله سبحانه : (أويرسل) وهو عطف على قوله تعالى : (الاحياء) مع كونه خلاف الظاهر . وعلى هذا يفسد ما نبه عليه من حديث النزول من القسم الاعلى إلى مادونه ، ومع ذلك لا يدل على عدم وقوع الرؤية فضلا عن جوازه بل دل على أنها لو وقعت لم يكن معها المشكلة وذلك هو الصحيح لأن الرؤية تستدعي البقاء والبقاء به عز وجل وهو يقتضى رفع حجاب الخطاب المستدعي كونا وجوديا ثم المكمل لترقيته حق المقامات الكبرى يكون المحتل منه بالشهود في مقام البقاء المذكور ومع ذلك لا يمتنع عن حظه من سماع الخطاب لأنه حفظ القلب المحبوب عن مقام الشهود ، والمقصود أن الذى يصح دوقا وثلا وعقلا كون الخطاب من وراء حجاب الثمة وهو صحيح لكن لا ينفج منكر الرؤية ولا مشتها ، وأسؤال الترقى والانساق فالجواب عنه أن الترقى حاصل بين الاول والثاني الذى له سمي التكليم كلياً ، وأما الثالث فلما كان تمكينا مجازيا أخر عن القسمين ولم ينظر إلى أنه أشرف من القسم الاول فان ذلك الامر غير راجع إلى التكليم بل لا مخصوص بالانبياء عليهم السلام انتهى .

وتعقب ما اعترض به على القاصي بأنه لا يرد لأن الوحي بذلك المعنى بالتخصيص المذكور والتنفيذ المأخوذ من التقابل صار متاخر لما بعده وليس من شيء من القليلين حتى يذهب إلى الترقى أو التعلل لأنه لا يعطى

بأنه لو أراد كمالاً لا معنى، ولزوم أن لا يكون الواقع من وراء حجاب وحياً غير مسلم لأنه إن أراد أن لا يكون وحياً مطلقاً فغير صحيح لأن قوله تعالى بعده: فوحي ما ذهبت قرينة على أن المراد بالوحي السابق وحى مخصوص كالذي بعده وإن أراد أنه لا يكون من الوحي المخصوص السابق فلا يضره لأنه بين معناه، نعم المحصر على ما ذهب إليه القاضي غير ظاهر إلا بعد ملاحظة أنه محصور عما كان بالكلام تذكيراً، والظاهر أن عائشة رضي الله تعالى عنها حملت الآية على نحو ما حملها المفسرون، أخرج البحري: وسلم، والترمدى عنها أنها قالت: من زعم أن محمداً رأى ربه فقد كذب ثم قرأت (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير وما كان لشرك أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب) وأنت تعلم أن أكثر العلماء على أن النبي ﷺ رأى ربه سبحانه ليلة الإسراء لكثرة الروايات المصرفة، الآية به نعم ليس فيها التصريح بأنها بالعين لكن الظاهر من الرؤية كونهما، والمروى عن الأشعري وجمع من المتكلمين أنه جل شأنه كلمه عليه الصلاة والسلام تلك الليلة بمنزلة واسطة وعزى ذلك إلى جعفر بن محمد الباقر وابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم وهو الظاهر للاحاديد الصحاح في مرادة الصلاة واستقرار الحدين على الحس وغير ذلك، وعائشة رضي الله تعالى عنها لم تنف الرؤية إلا اعتماداً على الاستنباط من الآيات ولو كان معها خبر لدكرته، واحتجاجها بما ذكر من الآيات غير تام، أما عدم مية احتجاجها، الآية لا تدركه لا صار فشهوراً، وأما عدم نعلمية الاحتجاج بالآية الثانية فلما سمعت عن صاحب الكشف قدس سره، وقال إنه لا يجزى بعد تقرير الاحتجاج بأنه تعالى محصر تكليمه سبحانه البشر في الثلاثة: إذا لم يره جل وعلا من يكلمه سبحانه في وقت الكلام لم يره عز وجل في غيره بالطريق الأول وإذا لم يره تعالى هو أصل لم يره سبحانه غيره، وإذا قلنا لا تدركه لا تدركه في الأصول بأنه محتمل أن يكون المراد محصر التكليم في الدنيا في هذه الثلاثة أو يقول يجوز أن تقوم الرؤية حال التكليم وحياً إذا لوحى كلام بسرعة وهو لا يه في الرؤية انتهى، ولا يخفى عليك أن الجواب الأول لا ينعج بما نحن بصدده إلا بالنزاهة أن ما وقع لدينا عليه الصلاة والسلام تلك الليلة لا يند تكليماً في الدنيا على ما ذكره الشرنبلالي في أكرام أولى الألبان لأنه كان في المسكوت لأعلى وأنه يستبعد من كلام صاحب الكشف منع ظاهر للشرعية في وجه الاستدلال الذي قرره، وبعضهم أجاب بأن العام محصر بعبر ما دليل وفي البحر قيل وقالت فريش ألا تكلم الله تعالى وتظهر إليه إن كنت نبياً صادقاً يا ظم جل وعلا موسى ويطرأ إليه تعالى فقال لحم الرسول ﷺ ولم ينظر موسى عليه السلام إلى الله عز وجل فرأت (وما كان لعشر) الآية وهذا ظاهر في أن الآية لم تتضمن التكليم الشفاهي مع الرؤية وكذا ما فيه أيضاً كان من الكفار خصوص في تكليم الله تعالى موسى عليه السلام فحدثه فرش واليهود في ذلك إلى التجسيم فبرلت فإن عدم تضمنها ذلك أدهم اتوهم التجسيم، وبالجملة انتهى يرجع عندي ما قلته صاحب الكشف قدس سره أن الآية لا تنفع معك الرؤية ولا تثبتها وما ذكر من سبب الزول ليس بمنقش الثبوت، وبفهم من كلام بعضهم أن الوحي كما يكون بالالفاء في الروع يكون بالحظ فقد قال المحقق بأن في الانبياء عليهم السلام من يخط له في الأرض، ومعناه الأنفوس يشمل ذلك فقد قال الإمام أبو عبد الله النعماني الأصماني: الوحي أصله التفهيم وكل فهم به شيء من الإلهام والإشارة والكذب هو وحي، وقال الرابع: أصل الوحي الإشارة السريفة وتضمن السرعة قبل أمر وحي وذلك يكون بالكلام على الروع والعريض، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وبإشارة ببعض الجوارح وبالكثابة، وقد حسم على ذلك قوله تعالى: (ما وحي إليهم أن سبحوا بكرة) فقد

قيل رمز وقيل اعتبار وقيل كنب وجعل للتخبر من الوحي ايضا وحمل عليه قوله تعالى: (وارحى ريك الى النحل) وسيأتي ان شاء الله تعالى بالصورية قدست اسرارهم من الكلام في هذه الآية، ووحيا، على ما قال الزمخشري مصدر واقع موقع الحال وكذا أن يرسل لانه بتأويل ارسالاء (من وراء حجاب) ظرف واقع موقع الحال ايضا لقوله تعالى: (وعلى جنوهم) والتقدير وما صح أن يكلم احدا في حال من الاسوال إلا موحيا أو مسما من وراء حجاب أو مرسلا، وتعبه أبو حيان فقال: وقوع المصدر حالا لا يتقاس فلا يجوز جاء زيد بكلمة زيد با كذا، وقاس منه المبرد ما كان نوع الفعل نحو جاء زيد مشيا أو سريعا ونحو سيويه من وقوع أن مع الفعل موقع الحال فلا يجوز جاء زيد أن يضحك في معنى ضحك الواقع موقع ضاحكا.

وأجيب عن الاول بان القرآن يقاس عليه ولا يلزم ان يقاس على غيره مع انه قد يقال يكفى بقياس المرد، وعن الثاني بانه على المنع تكون الحاصل بالملك معرفة وهي لا تقع حالا، وفي ذلك نظر لانه غير مطرد ففي شرح التسهيل انه قد يكون نكرة ايضا الاتزام فسروا (أن يفترى) بمفترى، وقد عرض ابن جني ذلك على أبي علي فاستحسنه، وعلى تسليم الاطراد فالمعرفة فتكون ساللا لكونها في معنى النكرة كوحده، والافتقار على المنع أولى لما كان التسلف في هذا، واختار غير واحد ان وحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر لانه نوع من الكلام أو بتقدير الكلام وحى (من وراء حجاب) صفة كلام أو سماع محذوف وصفة المصدر تسد مسده والارسال نوع من الكلام ايضا بحسب المآل والاستثناء عليه مفرغ من أهم المصادر، وقال الزجاج: قال سيويه سألت الخليل عن قوله تعالى: (أو يرسل رسولا) بالنصب فقلنا هو محمول على أن سوى هذه التي في قوله تعالى: أن يكلمه الله لما يلزم منه أن يقال: ما كان لبشر أن يرسل لنحو رسولا وذلك غير جائز، والمنع ما كان لبشر (أن يكلمه الله) إلا بان يوحى أو أن يرسل، وعليه أن يقدر في قوله تعالى: (أو من وراء حجاب) نحو أن يرسل من وراء حجاب وأى داع إلى ذلك مع ما سمعنا ٢ واختلف في الاستثناء هل هو متصل أو منقطع وأبو البقاء على الانقطاع، وتعبه بعضهم بان المفرغ لا يتصف بذلك والبحث شبيه. وقرأ ابن ابرعقة (أو من وراء حجب) بالجمع، وقرأ نافع وأهل المدينة (أو يرسل رسولا فيوحى) يرفع الفعلين ووجهوا ذلك بأنه على اضمار مبتدأ أى هو يرسل أو هو مطلق على «وحيا» أو على ما يثنى به (من وراء) بناء على أن تقديره أو يسمع من وراء حجاب، وقال العلامة الثاني: إن التوجيه الثاني وما بعده ظاهرا وهو عطف الجملة الفعلية الحالية على الحال المفردة، وأما اضمار المبتدأ فان حمل على هذا تقدير المبتدأ لنحو وان أردنا أنها استأنفة فلا يظهر ما يعطف عليه سوى «ما كان لبشر» الخ وليس بحسن الانتظام. وتعبه بانه يجوز أن يكون تقدير المبتدأ مع اعتبار الحالية بناء على أن الجملة الاسمية التي الخبر فيها جملة فعلية تفيد ما لا تعيده الفعلية الصرفة مما يتناسب حال ارسال الرسول، أو يقال: لا نسلم أن العطف على «ما كان لبشر» ليس بحسن الانتظام، وفيه دفعة لا تحق، وفي الآية على ما قال ابن عطية دليل على أن من حلف أن لا يكلم فلا نافر أم له حيث لا مشأته تعالى الارسال من الكلام، وتعبه الجلال السيوطي في أحكام القرآن عن مالك وفيه بحث واقع تعالى الخلد.

(إِنَّهُ عَلَىٰ) متعال عن صفات المخلوقين (حَكِيمٌ ٥١) يجرى سبحانه أفعاله على سنن الحكمة فيحكم

تارة بواسطة وأخرى بدوها من الهاء وإما خطانا أو إما عيانا وإما خطايانا من وراء حجاب على غاية تنزيه
 الاختلاف السابق في تفسير الآية ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي ومثل هذا الإيحاء البديع على أن الإشارة لما بعد
 ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحَنَا﴾ وهو ما أوحى إليه عليه الصلاة والسلام أو القرآن الذي هو للقلوب
 منزلة الروح الانداس حيث يحيا حياة أبدية ، وقبل : أي ومثل الإيحاء المشهور لعيرك أوحينا إليك ، وقيل :
 أي ومثل ذلك الإيحاء المفصل أوحيا إليك إذ كان عليه الصلاة والسلام اجتمعت له الطرق الثلاث سواء
 قر الوحي بالالقاء أم فـ بالكلام الشفاهي ، وقد ذكر أنه عليه الصلاة والسلام قد ألقى إليه في المنام يا أقي
 إلى إبراهيم عليه السلام وألقى إليه عليه الصلاة والسلام في البقعة على نحو لقاء الزبور إلى داود عليه السلام •
 في الكبير بت الأحرار للشمراني قلا عن الباب الثاني من التفريعات الحكيم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعطى
 القرآن محمداً قبل جبريل عليه السلام من غير تفصيل الآيات والسور وعن ابن عباس تفسير الروح بالنبوة •
 وقال الربيع : هو جبريل عليه السلام ، وعنه فأوحيا مصحح معنى أرسلناه ، والمعنى أرسلناه بالوحي إليك لإله
 لا يقال : أوحى الملك بل أرسله •

ومن الطبرسي عن أبي جعفر ، وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما أن المراد بهذا الروح ملك أعظم من
 جبرائيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصب إلى السماء ، وهذا القول في غاية العراقة
 ولعله لا يصح عن هذين الاممين ، وتزوين (روحاً) للتعظيم أي بروحاً عظيماً ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكُتُبُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾
 الطاهران أن ما الأولى نافية والثانية استهامة في محل رفع على الانشاء و (الكتاب) خبر ، والمجلة في موضع
 نصب تدري ومجلة (ما كنت) الخ حالية من ضمير (أوحيا) أو هي مستأنفة ولمضى بالنسبة إلى زمان الوحي •
 واستشكلت الآية : أن ظاهرها يستدعي عدم الاتصاف بالإيمان قبل الوحي ولا يصح ذلك لأن الأنبياء
 عليهم السلام جميعاً قبل البعثة يؤمنون لهصمتهم عن الكفر باجتماع معتدبه ، وأجيب بعبدة أجوبة ، الأول أن الإيمان
 هنا ليس المراد به التصديق المحرر بل مجموع التصديق والقرار والاعمال فانه لا يطق على ذلك يطلق على هذا شرعاً ومثله
 قوله تعالى : (وما كان الله ليضيع إيمانكم) والأعمال لا تسبيل إلى درايتها من غير سمع فهو مركب ومركب ينفي
 باتتمام بعض أجزائه فلا يلزم من اتفاده الإيمان المركب باتفاده الأعمال اتفاده الإيمان بالمعنى الآخر أعني التصديق
 وهو الذي أجمع العلماء على اتصاف الأنبياء عليهم السلام به قبل البعثة ، ولذا عبر بشري دون أن يقال : لم تكن
 مؤمناً وهو جواب حسن ولا يلزمه نفي الإيمان عن الأعمال الطاعات يكون القول به اعتزلاً لا لا ينفي •
 الثاني أن الإيمان إنما يعني به التصديق بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام دون التصديق بالله عز وجل
 ودون ما يدخل فيه الأعمال والتي وَالَّذِي مخاطب بالإيمان برسالة نفسه كما أن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم
 مخاطبون بذلك ، ولا شك أنه قبل الوحي لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أنه رسول الله وما علم ذلك إلا بالوحي
 فإذا كان الإيمان هو التصديق بالله تعالى ورسوله وَالَّذِي ولم يكن هذا المجموع ثابتاً قبل الوحي بل كان الثابت
 هو التصديق بالله تعالى خاصة المجمع على اتصاف الأنبياء عليهم السلام به قبل البعثة استقام نفي الإيمان
 قبل الوحي وإلى هذا ذهب ابن المنير ، الثالث أن المراد شرع الإيمان ومعامله بما لا طريق إليه إلا الجمع وإليه ذهب
 عبي السنة البعوى وقال : إن النبي وَالَّذِي كان قبل الوحي على دين إبراهيم عليه السلام ولم يقبل له عليه الصلاة

والسلام شرائع دينه، ولا يخفى أنه إذا لم يعتبر كون الكلام على حذف مضاف بإزمه إطلاق الإيمان على الأعمال وحدها، وهو خلاف المعروف. الرابع أن الكلام على تقدير مضاف فقل التقدير دعوة الإيمان أي ما كنت تدري كيف تدعو الخاق إلى الإيمان واليه يشير كلام أبي العلاء.

وقال الحنبلين في الفصل: أي أهل الإيمان أي لا تدري من الذي يؤمن. وأنت تدري أنه لا يرتضي هذا إلا من لا يرى. الخامس المراد في دراية المجموع أي ما كنت تدري قبل الوحي بمجموع الكتاب والإيمان والأبى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعى لإيمان وحده ويأباه إعادة (لا السادس أن المراد ما كنت تدري الكشاد كنه في المهد وأيه ذهب على بن عيسى وهو خلاف الظاهر، والظاهر أن المراد استعرازي إلى زمن أرحى، وظاهر كلام الكشاف عيل إلى اعتبار نحو ذلك انقبض قال: لعل لأشبه أن الإيمان على ظاهره ولاية ورد في معرض الامتنان والابحار يشمل الالتقاء في أروع وإرسال الرسول فالإيمان عرفه الأوب والكتب بالثاني على أن الآية تدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرفهما بعد أن لم يكن عارفاً وهو كذلك أما أنه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحي فلا يجاز أن يعرفهما به وجاز أن يعرف واحداً منهما معينا به وقد دل الدليل على أن المعروف به هو الكتاب والإيمان بعد القول وقبل الوحي، والتعديك به على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعدياً شرع من قبله ضعيف لأن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد من يلزمه سقوط الأثم إن لم يكن تفصيلاً انتهى.

وأنت تعلم أن المتبادر أنه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحي، وأما قوله قدم سره في تصديق التمسك بذلك على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعدياً بشرع من قبله أن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد فقد قيل عليه: فإنه ساقط لأنه عليه الصلاة والسلام إذا لم يدر شرعاً فكيف يتعبد به، وقد يجاب بأن مرادنا قدق أن الدراية الخفية الدراية بمعنى العلم الجازم الثابت المطلق للواقع وعدمها لا يلزمه عدم التعبد إذ يكفي في التمسك شرع من قبله عليه الصلاة والسلام. قال الرازي: ثبوته فاعلمه كان حاصله صلى الله تعالى عليه وسلم ومثل هذا الظن يكفي للتعبد من أيوم شرع فدلنا بأنه الصلاة والسلام فإن أكثر الفروع ظنية، ومن شيع الاخبار يعلم أن العرب لم يزالوا على قيادة من دين إبراهيم عليه السلام من الحج والختان وإيقاع الطلاق والغسل من الخبة وتحريم ذبائح المحارم، ولقرآنهم، وغير ذلك وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحرص الناس على اتباع دين إبراهيم عليه السلام. وفي الصحيح، صلى الله تعالى عليه وسلم كان أول قبل البعثة يتحدث بعار حرامه ومسر التحدث بالتحف أي اتباع الحبيبية وهي دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وإياه تبدل تارة في كثير من كلامهم وفي رواية أخرى في تفسير يتحلف بالله بدل التاء، نعم فسر أيضاً بالتعبد كما في صحيح البخاري وباتقاء الخشت أي الأثم كالتهرج والتأثم وكل ذلك مما ذكره الحافظ المصطفى في شرح الصحيح.

ثم إن الظاهر أن من قال: أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متعدياً بشرع من قبله ليس مراده أنه عليه الصلاة والسلام كان متعدياً بجميع شرع من قبله بل بما ترجع عنده صلى الله تعالى عليه وسلم ثبوته والنبي ينهي أن يرجح كون ذلك من شرع إبراهيم عليه السلام لأنه من ذرئته عليهما الصلاة والسلام فإنه طمعت لعرب يدينه.

وقال بعضهم: إن عاداته صلى الله تعالى عليه وسلم التمسك والاعتناء وأصلها مما ترجع عنده عليه الصلاة والسلام كونه من شريعته عليه السلام وربي يقال: بما عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا على ذلك الوجه من

شرع من قبله أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل موحى إليه وأنه عليه الصلاة والسلام متعبد بما يوحى إليه
 إلا أن الوحي السابق على البعث كان القاء ونحشاً في الروع وما عمل بما كان من شرائع أبيه إبراهيم عليهما
 الصلاة والسلام إلا بواسطة ذلك الالتقاء وإذا كان بعض أخوانه من الانبياء عليهم السلام قد أوتى الحكم
 صيياً من سنتين أو ثلاث فهو عليه الصلاة والسلام أولى بأن يوحى إليه ذلك النوع من الإلهام صيياً أيضاً
 ومن علم مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق بأنه الحبيب الذي كان نبياً و آدم بين الملأ والطين لم يستبعد ذلك تأمل
 ﴿وَأَكْبَرُ حَمَلَتَاهُ﴾ أي الروح الذي أوحى به إليك وقال ابن عطية: الضمير للكتاب، وقيل: للإيمان
 ورجح الأقرب هو قيل. للكتاب والإيمان ووجد لأن مقصدهما واحد فهو نظير (والله ورسوله أحق أن يرضوه) *
 ﴿نُورًا﴾ عطياً ﴿يَهْدِي بِهِ مَنْ تَشَاءُ﴾ هدايته ﴿مَنْ عِبَادَةٌ﴾ وهو الذي يصرف اختياره نحو الاحتداد به
 والجلالة مائة ثمانية أوصاف (نورا) وقوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ أَتَهْدِي﴾ تقرير لهدايته مودياناً ليعتقنها ومفعول (لتهدي)
 محذوف ثقة بغاية الظهور أي وإنك لتهدي بذلك النور من تشاء هدايته ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٥٢﴾ هو
 الإسلام وسائر الشرائع والأحكام وقرأ ابن السميقي (لتهدي) جسم التاء وكرر الفاعل من أهدى وقرأ حوشب
 (لتهدي) مبيداً للفعل أي ليهديك الله وقرئ لتهدى ﴿صِرَاطُ اللَّهِ﴾ يدل من الأول وواضحة إلى الاسم الجليل
 ثم وصفه بقوله تعالى: ﴿الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ لتفهم شأنه وتقرير استقامته وتأكد
 وجوب سلوكه فإن كل من جميع ما فهم من الموجودات له تعالى خلقاً وملكاً وتصرفاً بما يوجب ذلك أتم الإجابة
 ﴿إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ٥٣﴾ أي أمور من فيها ما طاعة لآل غيره تعالى وذلك بارتجاع الوسائط يوم القيامة
 فبه من الوعد المبتدئين إلى الصراط المستقيم والوحيد الضالين عنه ما لا يخفى، وصيغة المضارع على ما قرأنا
 على ظاهرها من الاستقبال، وقال في البحر: المراد بها الاستمرار كما في زيد يعطى أي من شأنه ذلك، والاول
 أظهر والله تعالى أعلم *

﴿وبما قاله أرباب الاشارات في بعض الآيات﴾ قال سبحانه: ولتذروا ما تقرأ ومن حولكم قيل يشير ذلك
 إلى انذار نفسه الشريفة لأنها أم قرى نفوس آدم ولولاده لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أول العالمين خافاً
 ومنه عليه الصلاة والسلام نشأت الارواح والنفس ومن هذا كان آدم من دونه تحت لوائه صلى الله تعالى عليه وسلم
 وقد أشار إلى ذلك سلطان الماشقين عمر بن الفارض بقوله على لسان الحقيقة المحمدية:

واني وإن كنت ابن آدم صورة قلبي منه معنى شاهد بأمرني

وقوله سبحانه: (ومن حولكم) يشير إلى نفوس أهل العالم وقد أُنذر ﴿بِالْحَقِّ﴾ فلا حسب استعداده، وقيل: في
 قوله تعالى: (ليس كمثل شيء) وهو المسيح البصير) أنه يشير إلى التنزيه والتشبيه، وقرر ذلك الشيخ الأكبر قدس سره
 بما يطول (له مقاليد السموات والأرض) أي مفاتيح سموات القلوب وفيها خزائن لطفه تعالى ورحمته عز وجل
 وأرض النفوس وفيها خزائن قهره سبحانه وعزته جل جلاله فكل قلب مخزون لنوع من الطائفة كالمرقة والحبية
 والشموق والتوحيد والهيبة والانس والرضا إلى غير ذلك وقد يجتمع في القلب خزائن وكل نفس مخزون لنوع
 من آثار قهره كالسكر والجحود والانكار والشر والافتقار والحرص والكبر والبخل والشره وغير ذلك وقد

يجمع في النفس خزائن، وفائدة الاختيار بأن له سبحانه مقاليد ذلك قطع أفكار العباد عن سواء سبحانه في جلب ما يريدونه ودفع ما يكرهونه (الله يجني إليه من يشاء ويهدي إليه من يبيب) يشير إلى قاضي المجذوب والسالك فالمجذوب من الخواص اجتبا به سبحانه في الإراد وسلوكه في سالك من يحميم واصطنعه سبحانه لنفسه جل شأنه وجده تعالى عن الدارين بمحنة توازي عمل الثقلين فهو في مقدم صدق عند هاتيك مقتدره والسالك من المرام سلكه في سلك من يحبونه بالتوفيق للهداية والقيام على قدمي الجهد والافتاة إلى سبيل الرشاد من طريق العناد (والذين يجادلون في الله من بعد ما استجب له) يشير إلى الذين يجادلون في معرفة الله تعالى بشبه العقل الذي استجاب له تعالى حين دعاه فوصل إلى الحضرة فهو في كشف وعيد وأمر لك من وراء ما يزعجون أنه يرمان (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) يشير إلى كفار النفوس فاهم شرعوا عند استقلالهم للارواح والقلوب ما لم يرخص به الله تعالى من مخالعات الشريعة وموافقات الطبيعة والله لطيف بعباده يشير إلى عموم لطفه تعالى وهو أنواع لا تحصى ومراتب لا تستقصى.

وروي السلي عن سيد العائفة قدس سره اللطيف من نور قلبك بالهدى وروى جسمك بالدلو يخرجك من الدنيا بالإيمان ويخرجك من نار لظى ويمسكك حتى تظفر وترى هذا لطف اللطيف بالعبد الضعيف (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) استعملوا تكاليف الشرع لضم الطمع وكسر الهوى وتركية النفس وتصعيب العبد وجلاء الروح في روضات الجنات في الدنيا جنات الوصلة والمعارف وطيب الاس في الخلوة والآخرة في روضات الجنة لهم ما يشاؤون عند ربهم حسب مراتبهم في اقرباب والوصلات والامكاشفات وبيل الدرجات وعلى قدر محبتهم قل لا أسئلكم عليه أجرأ الا المودة في القربى، وهم أقاربهم صلى الله تعالى عليه وسلم الذين خلقوا من عنصره الشريف ونحلوا بحلله المنيف كائنة أهل البيت ومودتهم يعود بمعها إلى من يدهم لانها سبب للميضر وهم رضى الله تعالى عنهم أوامره وفي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أنا مدينة العلم وعلى بابها» رمز إلى ذلك فاهم الإشارة وهو الذي يقبل التوبة عن صاذه لمزيد كرمه جل شأنه فتى وفق عدد للتوبة قلها جردا وكما وعن بعضهم أنه قال لبعض المشايخ: إن ثبت فهل يقبل الله تعالى؟ فقال: ان يقبل الله تعالى تب إليه سبحانه فقبول الله تعالى سبق على التوبة، يزيدهم من فضله إشارة إلى الرقة فان الجنان ونعيمها محبوبة تقع في مقابلة مخلوق وهو عن الدمال والرؤية بما تعلق بالقديم فلا تقع الا فضلا زمانيا وفي بعض الاجار أن هذه الزيادة أن يشفعهم في اخوان احراهم «استجيبوا لربكم» الاستجابة للعوام بالوفاء بهذه الحال والقيام بحقه سبحانه والرجوع عن مخالفة جل شأنه إلى موافقة عز وجل، وللخواص بالاستسلام لاحكام لارلية والاعراض عن الدنيا وريتها وشهواتها ولاخص الخواص من أهل المحبة بصدق الطلاب بالاعراض عن الدارين والتمسك بالحضرة الجلال بذكر الوجود في نيل الوصول والوصال ويهب لمن يشاء إنافا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا وإنافا يجعل من يشاء عقيما قيل في إشارة إلى أحوال المشايخ من حيث المريدين فمنهم من يهب الله تعالى له ومنهم من لا تصرف له في غيره بالتخريج والتسليك وهو أشبه شيء بالشيء من حيث عدم التصرف ومنهم من يهب سبحانه له من له قدرة التصرف بالتخريج والتسليك وهو أشبه شيء بالذكر ومنهم من يهب له تعالى هذا وهذا ومنهم من يجعله جن وعلاقيا لا مريد له أصلا وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيرعي بأمره ما يشاء الله على حكيم، قال سيدي الفج

عند الوهاب الشرعي في تفسيره الآية المذكور فإلم أن المانع من سماع كلام الحق إنما هو اشتراط أن تقع العبيتها تلمه الله تعالى من حيث كلام سبحانه الأرواح المجردة عن المواد والشرع لا يسمى بشراً إلا بما شرعته الأمور التي تدور عن المحقق بدرجة لروح الله من يلحق كلامه الله تعالى في الأشياء وتجلي - سبحانه له فيها بخلاف من الحق كالأنبياء عليهم السلام فلا يتجلى الحق سبحانه لهم إلا في حجاب العصور ولولا هدايته تعالى للهدى ما عرف أنه سبحانه ربه، واعلم أن الحقيقة تأتي أن يكلم الله تعالى غير نفسه أو يسمع غير نفسه فلا بد را خاطب عبداً على قصد أسبغته أن يكون جميع هؤلاء لانه محال أن يخلق الحادث سماع كلام أنفسهم ولم يكن الحق سبحانه قواه عند النحوى ولذلك خرج موسى عليه السلام صعداً إذ لم يكن له استعداد يقرب به لتجلي اللائق بمقامه وثبت سبحانه على الله تعالى عليه وسلم ولما لم يكن لتجلي درجة لمحبة التي يكون بها الحق سميع عبده وبصره وجميع قواه لم يقدر على سماع الخطاب هذا هو اعلم أن حديث الحق سبحانه للحق لا يزال أبداً غير أن من الناس من يفهم أنه حديث كعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ومن وثقه من لا وليه ومنهم من لا يعرف ذلك ويقول: صهرى كذا وكذا ولا يعرف أن ذلك من حديث الحق سبحانه معه وكان شيئاً يقول: كان عمر من أهل السجاء المطائق الذي يحدثهم الله تعالى في كل شيء ولكن له ألقاب وهو أنه ابن أخيه به تعالى فهو حديث وإن أجابوه بهم فهو محاذنه وإن سمعوا حديثه سبحانه وليس يحدث في فهمهم وإنما هو خطاب أو كلام، وقد ورد في المنهج الذين فهم أهل المسيرة فقد علمت أن الوحي ما يباهيه الله تعالى في قلوب خواص عباده على حجة الحديث فيحصل لهم من ذلك علم ما هم ما فإن لم يكن كذلك فليس بوحى ولا خطاب فإن أصل الناس يحدثون في قلوبهم علماً بأمر ما مثل العلوم الضرورية عند الناس فهو علم صحيح لكن ليس صادراً عن خطاب وكلاماً إنما هو في الخطاب الالهي المسمى بوحى، فإن الله تعالى جعل هذا الصنف من الوحي كلاماً يستفيد به العلم من جلاله .

واعلم أنه لا يترك على قلوب الأولياء من وحي الإلهام إلا دقائق منته من الأرواح الملكية لا نفس الملائكة لأن الملك لا يتزل بوحى على غير نبي أصلاً ولا يامر بامر إلهي قطعا لأن الشريعة قد استقرت ولم يبق إلا وحي الميشرات وهو الوحي الأعم ويكون من الحق إلى العبد من غير واسطة ويكون أيضاً بواسطة النبوة من شأنها الوسطة فلا بد من وسطة الملك فيها لكن الملك لا يكون حال لقائه ظاهر بخلاف الأنبياء عليهم السلام فاهم يرون الملك حال الكلام والولى لا يشهد الملك إلا في غير حال الاعاء فإن سمع كلامه لم يره وإن رآه لا يكلمه فإله رعون لا يبالون به فاهم من النبوة مع لقاء الميشرات عدهم إلا أن الناس يتعاضلون فهم من لا يبرح في بشارته الوسطة ومنهم من يرتفع عما كالأمراد فإن لهم الميشرات ارتفاعاً لوسائط وما هم السوات ولهذا يشكر عليهم الأحكام لأنهم ضاهوا الأنبياء من حيث كونه يعملون ما يرونه من تعريكات الحق لهم كأنه شريعة مستقلة في الظاهر وليس ذلك شريعة إنما هو ما لم يقطع إنما هو وحي لتشرع لا غير أما التعريف لأمره بمحبة في السنة فهو باقى له الأمانة ليكونوا على بصيرة فيما يدعون الناس إليه لأنه خير إلهي وأخادع من الله تعالى لم يبد على يد ملك مريب على هذا المهم، ولا يكون الإلهام إلا في الخير (ألمها) ضجورها على معنى إلهامها إياه لتجنيده أن إلهامها تفردا لتعصمها، وأكل الإلهام تنبأهم اتباع الشرع والظفر في الكتب الإلهية ويقف عند حدودها وأمرها حتى يزول صدى طبيعته وتفتش فيها صور العالم، وأما قوله تعالى (أو من وراء

حجاب) فهو خطاب الحق بلفظه على السمع لا على القلب وقد نكس من أفق اليه فيهم منه ما قصد من يسمعه ذلك وقد يحصر له ذلك في صورة التجلي فتعظم تلك الصورة وهي غير الحجاب فيهم من ذلك الخطاب عام - يدل عليه ويدل على ذلك حجاب وأن المسكلم من ورء ذلك الحجاب وكل من أدرك صورة التجلي الإلهي يعلم أن ذلك هو الله تعالى فما يريد صاحب هذا الخطاب على غيره إلا بمرئته أن الخطاب ليس وراء الحجاب وأما قوله تعالى: (أو يرسل رسولا) فهو ما يرسل به الملك أم يحى به الرسول الفشى البنا إذا تلا كلام الله تعالى خاصة كالتالي قال تعالى على وجداء في أنفسهم وأصبح عنه فذلك ليس بكلام الحق ومن لا وليه من يخطى الرحمة عن الله سبحانه في حال الالف والوحى الخاص بكل إنسان فيكون المترجم موجدا للصور الحروف المعنوية أو المرفوعة ويكون تلك الصور كلام الله عز وجل لا غير. وقد يقول الولي: حدثني قلبي عن ربي يعنى به من الوجه الخاص فأعلم ذلك وتأمل ما قررتك لك فانه يفسر والله تعالى يقول هداك، وله قدس سره كلام كثير في هذا المقام تركناه خوفاً من الإطالة، ولعل فيما ذكرناه كفاية لدوى الألفهم (وكن ذلك أوجبنا اليك روحاً من أمراً) وهو ما به الحياة العينية لأبدية وما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان، قل الإيماء. قبل: أشير هذا الإيماء إلى الإيماء في هذه الشأ وكان له صلى الله تعالى عليه وسلم في كل حال من أحواله فيها نوع من الرضى والدراية الحسية إذا كان عليه الصلاة والسلام في كينونه قبل إخراجها منها بغير كينونه عز وجل ولا هو صلى الله تعالى عليه وسلم بنى ولا آدم ولا نوح ولا طين ولا يعقل نبي يكون إيماء (وانك إيماء لي صراط مستقيم) وهو الترجيد السليم من روايا الأعيان ويشير إلى ذلك قوله تعالى (ألا إلى الله نصير الأمور) ثم السورة بوقوعه عز وجل والصلاة والسلام على أول نور أشرق من شمس الأدل وبها وانخذه تعالى.

﴿ سورة الزخرف ٤٣ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس وحكى ابن عطية أجماع أهل العلم على ذلك ولم ينقل استثناءه، وقال مقاتل: إلا قوله تعالى: (و سأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) فانه، ثلاث ست المقدس كذا في مجمع البيان، وفي الاتقان فزت بالسراء، وبين: فامريه، وعدد آياتها ثمان وثمانون في الشامي وتسع وثمانون في غيره، ووجه مناسبة مقتضاها لمختم مدلولها ظاهر.

بسم الله الرحمن الرحيم (١) الكلام فيه على نحو ما مر في مفتح يس (والكتب) أي القرآن والمراد به جميعه وحرر إرادة حسنة الصادق به هذه وكلاء، وقيل: يجوز أن يراد به حسن الكتب المخرقة أو المكتوب في النور أو المعنى الصدري وهو الكتابة والخط، وأقدم سبحانه بها ما فيها من عظيم المنافع ولا يحسن من ذلك، ولاوى على تقدير اسمية (حم) كونه اسماً للقرآن وإن ير ذلك أيضاً بالكتب وهو قسم به ما شاء أو عظمها على (حم) على تقدير كونه مجروراً باضطراراً القسم على أن مدار لعظم الميزة في العنوان لكن يلزم على هذا حذف حرف الجر وإبقاء عمله كما في: أشارت ظلي بالأكف لأصابع. ومع أن يقسم بشيئين بحرف واحد لا يثبت اليه ومما ط ذكر في القسم المبالغة في تأكيد الجملة التسمية (الأمين) أي الأمين لمن أزل عنهم لكونه لهم وعلى أساليب كلامهم على أنه من أمثال اللام أو المبين لطريق الهدى من طريق الضلالة الموصح لأصول محتاج اليه في أبواب التربية على أنه من أمثال المتعدي.

(إِنَّمَا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) جواب القسم هو الجمل بمعنى التصيير المعدى للفعولين لا بمعنى الحق المعدى لواحد لا لأنه ينافي تعظيم القرآن بل لأنه يأتى ذوق المقام المتكامل فيه لأن الكلام لم يسبق لتأكيده كونه مخلوقا وما كانت إنكارهم متوجها عليه بل هو مسوق لإثبات كونه قرآنا عربيا موصلا وزاد على أساليبهم لا يمسر عليهم فهم ما فيه وحرك كونه معجرا بما يؤذن به قوله تعالى: (لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٣) أى لئلى تفهموه وتحيطوا بما فيه من النظر الرائق والمعنى العاتق وتعقوا على ما ينضمه من الشواهد الالطقة بخروجه عن طوق البشر وأمروا حق نفسه فى ذلك وقطع أعداركم بالكفاية والقسم بالقرآن على ذلك من الإيمان الحسن البديهة لما فيه من رعية المناسبة والندبة على أنه لاشئ أعلى منه فيقسم به ولا أهم من وصفه فيقسم عليه كما قال أبو تمام:

وثنايك إنهما اغربض ولآل قوم وبرق وميض

بناء على أن جواب القسم قوله: (إِنَّمَا عَرَبِيٌّ) واستدل بآية على أن القرآن مخلوق وأما قول الكلام فى ذلك، وأحب بأنه أن دل على المخلوقية إلا يدل على أكثر من مخلوقية الكلام اللفظى ولا نزاع فيها • وأنت تعلم أن المناظرة بنارعون فى ذلك ولهم عن الاستدلال أجوبة مذكورة فى كتبهم، وأخرج ابن مردويه عن طاوس قال: جاء رجل إلى ابن عباس من حضرموت فقال له يا ابن عباس أخرجنى عن القرآن كلام الله تعالى أم خلق من خلق الله سبحانه قال: بل كلام من كلام الله تعالى أروا سمعت الله سبحانه يقول (ولم يأت أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فقال له الرجل أروايت قوله تعالى (إِنَّمَا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) قال: كنهه الله تعالى فى اللوح المحفوظ بالعمرية أما سمعت الله تعالى يقول: (لَهُ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ) فأمل به (وإنه فى أم الكتاب) أى فى الروح المحفوظ على ما ذهب إليه جمع فانه أم الكتب السماوية أى أصلها لأنها لها مقولة منه، وقيل: (أم الكتاب) العلم الألى، وقيل: الآيات المحكمات والضمير لهم. أو للكتاب بمعنى السورة أى أنها واقعة فى الآيات المحكمات التى هى الام وهو كما ترى •

وقرأ الاحوان (إم) بكسر الهمزة لإتباع الميم و (الكتاب) فلا نكسر فى عدم الوصل (لدينا) أى عندنا (تعالى) رفيع الشأن بين الكتب لا يحجاره واشتماله على عظم الاسرار (حكيم) ذو حكمة بالغة أو محكم لا يسهو غيره أرحاكم على غيره من الكتب وهما خبران لأن وفى (أم الكتاب) قل متعلق بلى واللام لما فارقت عنها وتغيرت عن أصلها بطلت صدارتها هجاء تقديم ما فى حيزها عليها أو حال منه لأنه صفة نكرة تقدمتها أو من ضميره المستتر (لدينا) بدل من (أم الكتاب) وهما وإن كانا متعديرين بالنظر إلى المعنى متوافقان بالنظر إلى الحاصل أو حال منه أو من الكتاب فإن المضاف فى حكم الجزاء لصحة سقوطه، ولعل المختار كون الطرفين فى موضع الخبر لمتنا محذوفين الجملة مستأنفة لبيان محل الحكم كأنه قيل بعد بيان انصافه بما ذكر من الوصفين الجليلين هذا فى أم الكتاب ولدينا، ولم يجوزوا كونهما فى موضع الخبر لأن لدخول اللام فى غيرهما • وأيا ما كان فالجملة الموكدة إما محط على الجملة المقسم عليها داخلة فى حكمها وإما مستأنفة مقررة لعلو شأن القرآن

الذي أرا الأقسام به على مناجاة الاعتراض في قوله تعالى : « وإنه انقسم لو تعلمون عظيم » وبعد ما بين سبحانه علو شأن القرآن العظيم وحقق جل وعلا أن أنزاله على لقنهم ليعقلوه ويؤمنوا به ويعملوا بوجه عقب سبحانه ذلك بإنكار أن يكون الأمر بخلافه فقال جل شأنه : ﴿ أَضْرِبْ عَنْكُمُ الذِّكْرَ أَي أَضْحِهِ رَبْعَهُ عَنْكُمْ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِمَارَةِ الْخَيْبَةِ مِنْ قَوْلِهِمْ : ضَرَبَ الْعَرَابُ عَنِ الْخَوْصِ شَبَهَ حَالِ الذِّكْرِ وَتَحْدِيثِهِ بِحَالِ غَرَائِبِ الْأَبْلِ وَذَوْدِهَا عَنِ الْخَوْصِ لَإِذَا دَخَلَتْ مَعَ غَيْرِهِ عِنْدَ الْوَرْدِ ثُمَّ اسْتَعْمِلَ مَا كَانَ فِي تِلْكَ نَقْصَةً هَبْنَاهُ وَبِمُشْعَارِ بَاتِقِضَاءِ الْحِكْمَةِ تَوَجُّهَ الذِّكْرِ إِلَيْهِمْ وَمِلَازِمَتَهُ لَمْ يَكُنْ كَأَنَّهُ يَتَوَاتَفُ عَلَيْهِمْ أَوْ لَوْ جَعَلَ اسْتِمَارَةً فِي الْمَاهِرِ جَعَلَ التَّحْيَةَ ضَرْبًا جَائِزًا وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ طَرَفَةٍ :

أضرب عنك المموم طارقتها ضربك بالسيف قونس الفرس

وقول الحجاج في خطبته يمدد أهل العراق لا ضربتكم ضرب غرائب الأبل . و (الذكر) قيل المراد به القرآن ويرى ذلك من الضحك . وأبي صالح والكلام على تقدير مضاف أي أنزال الذكر وفيه إقامه القامه مقام المضمر تعجبا ، وقيل : بل هو ذكر العباد عما فيه صلاحهم فهو بمعنى مصدر حقيقة ، وعن ابن عباس . ويجاهد ما يقتضيه ، والهمزة للأنكار والعاء للعطف على عذوف يقتضيه على أحد الرأيين في مثل هذا التركيب أي أهمكم فصح الذكرك عنكم ، وقال ابن الحارث : العاء لبيان أن ما قبلها هو جعل القرآن ضربا مسببا لما بعدها هو أنكار أن يضرب سبحانه الذكر عنهم (صَفْحًا) أي اعراضا ، وهو مصدر لضرب من غير لفظه فإن تحية الذكر اعراض تحية على أنه مفعول مطلق على نهج قدمت جلوسا كأنه قيل : بانتصه مع عنكم صفحا أو هو منصوب على أنه مفعول له أو حال مؤول بـ صافعي بمعنى مرضي ، وأصل الصفح أن تولى الشيء صفحة عنك ، وقيل : إنه بمعنى الجواب فيتنصب على الظرفية أي انتصه عنكم جانبا ، ويؤيده قراءة حسان بن عبد الرحمن الضبي . والسبب ابن عمر . وشييل بن عذرة (صفحا) بضم الصاد وحيد بمحتمل أن يكون تخفيف صفح كرسل جمع صفوح بمعنى صافعي ، وأبو حيان اختار أن يكون مفعولا بمعنى المفتوح خالد والد .

وحكى عن ابن عطية أن انتصاب صفحا على أنه مصدر مزكك لمضمون الجملة السابقة فيكون العامل فيه محدوقا ، ولا يخفى أنه لا يظهر ذلك ، وأباما كان ظمرا ، أنكار أن يكون الأمر خلاف ما ذكر من أنزال كتب على لقنهم ليفهموه ﴿ أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾ أي لأن كنتم منهمكين في الاسراف مفرين عليه على معنى أن الحكمة تقتضي ذكركم وأنزال القرآن عليكم فلا تترك ذلك لأجل أنكم مسرفون لا تلتفتون إليه بل تفعل التفتيم أم لاه وقيل : هو على معنى أن حالكم وإن اقتضى تخليكم وشأنكم حتى تموتوا على الكفر والصلاة وتقوا في المذاب الخلة لكتنا لسة رحمتا لا تفعل ذلك بل نهديك إلى الحق بأمر الرسول الأمين وأنزال الكتاب المبين .

وقرأ نافع والاعوان (إن كنتم) بكسر الهمزة على أن الجملة شرطية وإن وإن كانت تستعمل للشكوك وإسراهم أمر محقق لكن حمى بها هنا بناء على جعل المخاطب كونه مازد في ثبوت الشرط شك فيه قصد إلى نسبته إلى الجهل بارتكابه الاسراف لتصويره بصورة ما يفرضه لوجوب انتفائه وعدم صدوره من عقل ، وقيل : لإسجاجة إلى هذا لأن الشرط الاسراف في المستقبل وهو ليس بمحقق ، ورد بأن إن الداخلة على كان لا تملك للاستئصال

عند الاكثر، ولذا قيل : (ان) هذا بمعنى إيد، وإيد أن على من زيد قرأ به وأنه يدل على التحليل فتوافق قراءة المنح معنى ولو سلم فالظاهر من حال المد والمصر على اسرافه بقوة على ما هو عليه فيكون محققا في المستقبل أيضا على القول بأنها تقاب فإن كبرها من الاصل وحركات الشرط محذوف ثقة بدلالة ما قبل عليه، وجوز أن يكون الشرط في موقع الحل أي معروضا اسرافكم عن أنه من الكلام المصعب فلا يحتاج إلى تقدير جواب • وتقدر أنه إما يأتي على القول بأن إن الوصية مرد في كلامهم بدون الورد والمعروف في العربية خلاه • وقوله عز وجل : ﴿ ذِكْرُ أَرَسَكَ مِنْ بَنِي إِسْرَافٍ وَمَا يَكُونُ مِنْ نَجْدٍ إِلَّا تَذَكَّرُونَ ٧ ﴾ تقرير لما قبله بيان أن اسراف الامم السالفة لم ينفعه تعالى من ارسال الانبياء اليهم، وتأييد لرسول الله ﷺ عن استهزاء قومه به عليه الصلاة والسلام، فقد قيل : الذليّة إذا غمت طابت، و(كم) مفعول (أرسلنا) و(بنو الاسراف) متعلق به أوصافهم (بنو) وما يأتهم الح الاستمرار وضمير م لاولين، وقوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا كُنَّا فَتُحَدِّثُكُمْ ﴾ نوع آخر من التسلية له ﷺ، وضمير « منهم » يرجع إلى المفسرين المخاطبين لا إلى ما يرجع اليه ضمير « يا أيها الذين آمنوا »، وقوله تعالى : ﴿ وَهَاطُيْ قَتْلَ الْأَوَّلِينَ ٨ ﴾ أي سلف في القرائن غير مرة ذكر قصتهم التي حقها أن تسير مسير المائى، ونصب « هاتوا » على تغيير وحوادث كونه على الخلق فاعل « أهل كذا » أي باطشين، والاولى احسن، ووصف أولئك بالاشدبة لإثبات حكمهم لهؤلاء بطريق الاولوية، وقوله تعالى :

﴿ وَإِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ٩ ﴾ عطف على الخطاب السابق ولأن أسمى قوله تعالى : « ولم أرسلنا » اعتراض لافادة التقرير والنسبية كما سمع، والمراد وأن سألهم من خلق العالم لستندن حقه الى من هو متصف بهذه الصفات في نفس الامر لا أنهم يقولون هذه الالفاظ وبصفوه تعالى بإدراك من الصفات ذكره الرحمنى فيما سب إليه - وهذا حسن وله بطير عرفا وهو أن واحدا لو أحبرك أن الشيخ قال كذا وعى بالشيخ شمس الزمان ثم لقيت شمس الاتمة فقلت : إن ولانا أخبر أن شمس الاتمة قال كذا مع أن كلاما لم يجر على لسانه الا الشيخ، لكذلك تذكر ألقابه وأوصافه فكذلك ههنا الكفار يقولون - خلقهم الله لا يذكرون ثم أن الله عز وجل ذكر صفاته أي أن الله تعالى الذى يحملون عليه خلق السموات والارض من صفته سبحانه كذا وكذا، وقال ابن المير : إن (العزيز العليم) من كلام المسؤولين وما بعد من كلامه سبحانه - وفي الكشف لا فرق بين ذلك الوجه وهذا في الحاصل فإنه حكاية كلام عنهم متصل بكلامه تعالى عن أنه من نعمته وإن لم يكن قد تم هو انه - وهذا كما يقول مخاطبك : أكرمى ريد فتقول الذى أكرمك وحيالك أو جماعة آخرين حاضرين الذى أكرمك وحيالك فالك متصل بكلامك بكلامه على أنه من نعمته ولكن لا يحمله من مقوله، والاضطر من حيث اللفظ ما ذكره ابن التبر وحينئذ يقع الالهامات في (فأشركنا) بدوقه، وبطير ذلك قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام : (لا يضل ربي ولا ينسى) الى قوله تعالى : « فآخر جنا به أزواج من نساء شقى » وفي إعادة الدعاء في الجواب عنها بشأنه ومطابقته للسؤال من حيث المعنى على ما زعم أبو حيان لا من حيث اللفظ قال : لأن من متدا فلو طابق في اللفظ لكان بالاسم متدا دون الفعل بأن يقال : العزيز العليم خلقهم (الذى جعل لكم الأرض مهنيا) مكانا عمدا أى موطئا ومأله بسطها اليكم يستقرون فيها

ولا ينافي ذلك كريمة لمكان العظم، وعن عاصم أمقرأ (مهديا) بدون ألف (وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا) طرقات تسلكونها
 وأسفاركم (لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٠) أي لكي تهتدوا يسلكوها إلى مقاصدكم أو التذكير بها إلى التوحيد الذي هو
 المقصد الأصلي (وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مَقْدَرًا) أي مقدار تقتضيه المشيئة المنية على الحكم والمصلح
 ولا يعلم مقدار ما ينزل من ذلك في كل سنة على التحقيق إلا الله عز وجل، والآلة التي صنعها القلاسة في هذه
 الأعصار المسماة بالادوريتز يزعمون أنه يعرف بها مقدار المطر النازل في كل بلد من البلاد في جميع السنة لا يتبدل
 تحقيقا في البقعة الواحدة الصغيرة مطلقا عن غيرها كما لا يخفى على المصنف. وفي البحر بقدر أي بقضاء وحكم
 في الأزل، والاول أول (فَأَنشَرْنَا بِهِ) أي أحيينا بذلك الماء (بَلَدَةً مَيْتًا) غالية عن الماء والنبات بالسكينة •
 وقرأ أبو جعفر، وعيسى (ميتا) بالشدائد، وتذكير لأن البلدة في معنى البلد والمكان، قال الجاهلي لا يسد الله تعالى
 أعلم أن يكون تأنيث البلد وتذكير (ميتا) إشارة إلى يلوح ضعف حاله العالية، وفي الكلام استشارة ملكية أو تصريح به
 والإلحاح في (أنشأنا) إلى نون العظمة لإظهار كمال العناية بأمر الأحياء والأشعار، علم حظه (كذلك) أي
 مثل ذلك الإشارة الذي هو في الحقيقة إخراج النبات من الأرض وهو صفة مصدر محذوف أي أشارا كذلك
 (تَخْرُجُونَ ١١) أي تبعثون من قبوركم أحياء، وفي التعبير عن إخراج النبات بالانشار الذي هو إحياء المرقى
 وعن إحيائهم بالانخارج تصحيح لاشارة النبات وتمييز لأمر الموت، وفي ذلك من الرد على منكره ما فيه •
 وقرأ ابن وثاب، وعبد الله بن جبر، وعيسى، وابن عامر، والاحوان (مخرجون) مبيها للقاص •
 (وَالَّذِي خَلَقَ الْأَرْوَاحَ ظَهَرَ) أي أصناف المخلوقات فالروح هاء مسمى الصنف لا الهاء المشهورة، وعن ابن
 عباس الأرواح الضروب والأنواع كالحلو، والحامض، والأبيض، والأسود، والذكر، والأنثى، وقل: كل
 ماسوي الله سبحانه روح لأنه لا يخلو من المقابل كغوق ونحت وعين وشمال وماضي ومستقبل إلى غير ذلك والفرق
 المنزه عن المقابل هو الله عز وجل، وتذهب بأن دعوى أطرافه في الموجودات بأسرها لا تنحصر عن الطرفة
 ولعل من قال: كل ماسوي الله سبحانه روح لم يبين لأمر على ما ذكر وإنما ساء على أن الواجب جل شأنه
 واحد من جميع الجهات لا تركيب فيه سبحانه بوجه من الوجوه لا محلا ولا خارجا ولا كذلك شيء من الممكنات
 ملدية كانت أم مجردة (وَجَعَلْ أَكْثَرَكُمْ مِنَ الظَّالِمِينَ) أي أكثركم منه، فاموصولة والعائد
 محذوف، والمركوب بالنظر إلى الملك يتعدى بواسطة الحرف وهو في ما قال تعالى: (وَإِذْ رَكِبُوا لَكُمْ)
 بخلافه لا بالنظر إليه فإنه يتعدى نفسه كما قال سبحانه (لَتَرْكَبُنَّهَا) إلا أنه غلب المتعدى بعير واسطة لفرقه
 على المتعدى واسطة فالنحو الذي يقتضيه التعليل بالنسبة إلى المتعلق أو غلب المحذوف للركوب على المصروع
 له لكونه مصروع لحائق القدير أو الغالب على لادرافة التجرد في (ما) وصديقه الذي تعدى الركوب إليه بهمه
 دون النسبة إلى المفعول ولتغليب ما ركب من الحيوان على الملك (لَتَسْتَخْرِجُوا عَنْهُمْ مَاءً) حيث خبر عن القرار
 على الجمع بالاستواء على الظهور المخصوص بالمواضع الضعيفة لما ذكر كونه وأفراد رعاية للفظ، وجمع ظهور
 مع إضاعته إليه رعاية لعنائه، والظاهر أن لام (لَتَسْتَخْرِجُوا) لام ي، وقال الحوفي: من أثبت لام الصيغة جازله

أن يقول به هنا ، وقال ابن عطية : هي لام الأمر ، وفيه بعد من حيث استئماله أمر المخاطب ببناء الخطاب ، وقد احتلف في أمره قبل : إياه لغة ودبته قليلة لا تسكاد تحمط إلا في قراءة شاذة نحو (ففلك فلتفرحوا) أو شعر نحو قوله : هـ لتقم أنت ياس خير قرين هـ وما ذكره المحرثون من قوله عليه الصلاة والسلام : لتأخذوا مصافكم بضم أن من المروى بالمعنى ، وقال الزجاج : إنها لغة جيدة ، وأبو حيان على الأول وحكاة عن جمهور النحويين هـ

(ثُمَّ تَذَكُّرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ) أي تذكروها فتلومكم معترفين بها مستعظمين لها ثم تحمدوها عليها بالاستحسان وهذا هو معنى ذكر نعمة الله تعالى عليهم على ما قال الرمحشري ، وحاصله أن الله ذكر ينصنع شعور القلب والمرور على الناس فنزل على أهل أحواله وهو أن يكون ذكر الله باللسان مع شعور من القلب ، وأما الاعتراف والاستعظام من نعمة ربكم لاقتضائه الاحضار في القلب لذلك وهذا عين الحمد الذي هو شكر فهذا المقام لا أنه يوجه وإن كان ذلك التقرير سديدا أيضا ، ومنه يظهر إثاره على ثم تحمدوها إذا استويتم ، ومن جوز استئمال المشترك في معنييه جوز هذا أن يراد بالذكر الذي هو الذكر القلبي والله ذكر اللساني وهو كما نرى هـ ولما كانت تلك النعمة متضمنة لأمور عجيبة قال سبحانه : (وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرْنَا هَذَا) أي وتقولوا سبحان الذي جعله مقادا لنا معجبين من ذلك ، وليس الإشارة للتحقير بل لتصوير الحال وفيه مزيد تقرير لمعنى التعجب ، والكلام وإن كان إخبارا على ما سمعنا أولا يشعر بالطلب هـ

أخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر عن أبي معمر قال : رأى الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما وكرم وجههما رجلا ركب دابة فقال : سبحان الذي سخر لنا هذا قل : أو بذلك أمرت ؟ فقال : فكيف أقول ؟ قال : اخذ الله الذي هدانا للإسلام الحمد لله الذي من علينا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد لله الذي جعلني في خير أمة أخرجت للناس ثم يقول : (سبحان الذي سخر لنا هذا - إلى آخره) وهذا يومى إلى أن ليس المراد من النعمة نعمة التسخير ، وأخرج ابن المنذر عن شهر بن حوشب أنه مر بها نعمة الإسلام هـ

وأخرج أحمد ، وأبو داود ، والترمذي وصححه ، والسنائي ، وجماعة عن عبيد بن كرم رضي الله تعالى عنه وجهه أنه ، أي بداية قل وضع رجله في الركاب قال : بسم الله هذا استوى على ظهره قال : الحمد لله لا ثأوا لله أكبر ولا تسبحان الذي سخر لنا هذا إلى ما نقلون سبحانك لا إله إلا أنت قد خلقت نفسي فأغفر لي ذنوبي إنه لا يفر الذنوب إلا أنت ثم ضحك فقيل له : مم ضحكت يا أمير المؤمنين ؟ قال : رأيت رسول الله ﷺ يضحك فقلت ثم ضحك فقلت : يا رسول الله مم ضحكت ؟ فقال : ينعجب الرب من عبده إذا قال : رب اغفر لي ويقول : علم عبدي أنه لا يفر الذنوب غيري ، وفي حديث أخرجه مسلم ، والترمذي ، وأبو داود ، والدارمي عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا استوى على بعيره خرج إلى سرحه الله تعالى ومبج وكبر ثلاثا ثم قال : سبحان الذي سخر لنا هذا إلى ما نقلون ، وفي حديث أخرجه أحمد ، وغيره عن رسول الله ﷺ قال ما من من إلا في ذنوبه شيطان فاذكروا اسم الله تعالى إذا ركبتموه في أمركم ، وظاهر النظم الجليل أن تذكر النعمة والقول المذكور لا يحسن ركوب الانعام بل بماها والعلك ، وذكر بعضهم أنه يقال : إذا دكبت السفينة (بسم الله مجراها ومرساها - إلى - رحيم) ويحال : عند النزول منها اللهم

أنزلنا من لا يبارأ وأنت خير المرلين (وَمَا كُنَّا لَهُ مُقَرَّنِينَ ۚ ۱۳) أي مطبقين ، وأنشد قطرب لعمرو ابن معدى كرب :
لقد علم القبايل ما عقيل ل في الثابتات بمقرنين
وهو من أقرن الشيء إذا أطاقه ، قال ابن هرمه :
وأقرنت ما حملتني ولقلمسا يطابق احتمال الصديادعد والحجر

وحقيقة أقرنه وجده قرينه وما يقرن به لأن الصمب لا يكون قرينة للضعيف إلا ترى إل قولهم في الضعيف لا تقرن به الصمبة ، والقرن الحبل الذي يقرن به ، قال الشاعر :

وابن الليثون إذ ما لور في قرن لم يستظم صولة الزل الفنا عيس
وحاصل المعنى أنه ليس لثامن القوة ما يضبط به الدابة والملك رانما الله تعالى هو الذي سخر ذلك وصبطه لنا .
أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن سليمان بن يسار أن هو ما كانوا في سفر فكانوا إذا ركبوا قالوا :
سبحان الذي - نزلنا هذا وما كنا له مقرنين وكان فيهم رجل له ناقة ورام فقال : أما أظنهم مقرن بتمصت
به صرخته فاندقت عنقه ، وقرئ (مقرنين) بتقديم الراء مع فتحها وكسرها وهما بمعنى الخفيف .

(وَلَا تَأْتِي رَبَّنَا كَتَقْلُونَ ۚ ۱) أي راجعون ، وفيه إيذان بأن حق الراكبان يتأمل فيما يلايه من السير
وبتذكر من المسافرة العظمى التي هي الانقلاب إلى الله تعالى فينبني أمور في مسيره ذلك على تلك الملاحظة
ولا يأتي بما يافيه ، ومن ضرورة ذلك أن يكون ركوبه لامر مشروع ، وفيه إشارة إلى أن الركوب خاطرة فلا
ينبغي أن ينهل فيه عن تذكر الآخرة .

(وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْأً) متصل بقوله تعالى : دولتين سألهم ، والآخرة فهو حال من فاعله ليقول :
يتخدير فد أريدونه هو المراد بيان أنهم ناقضون مكابرون حيث اعترفوا بأنه عروج خالق السموات والأرض
ثم وصفوه سبحانه بصفات المخلوقين وما يناقض كونه تعالى خالقا لما فجعلوا له سبحانه جزأ وقالوا : للأنسكة
بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ، وعبر عن الولد بالجزء لأنه بضعة من هو ولده يا قيل : أولادنا
أ كبدنا ، وفيه دلالة على مزيد استعائته على الحق الواحد الذي لا يضاف إليه انقسام حقيقة ولا رضاء ولا
خارجا ولا ذهابا ، ولما أكد أمر المناقضة لم يكف بقوله تعالى : وجزاء وقيل : من عباده لأنه يلزمهم
على موجب اعترافهم أن يكون ما فيهما مخلوقه تعالى وعده سبحانه إذ هو حادث بعدهما محتاج إليهما ضرورة
وقيل : الجزء اسم الأثاث يقال : أجزاء المرأة إذ ولدت أثرا ، وأنشد قول الشاعر :

ان أجزاء حرة يرمها لا يحب قد تجري الحرة المذاكر أحيانا
زوجتها من بنات الأوس بحزنة قد وسج الدين في أنيابها زجل

وجعل ذلك الزمخشري من بدع التعاسير وذكر أن ادعاء أن الجزء في لغة العرب اسم للأناث كذب عليهم
ووضع مستحدث متغول وأن اليتين مصنوعان ، وقال الزجاج : في البيت الأول لا أدري أقدم أم مصنوع .
ووجه بهضهم ذلك بأن حواء خلقت من جزء آدم عليه السلام فاستعير لكل الأنث .

وقرأ أبو بكر عن عاصم وجزاء بضمتين ، ثم للكلام وإن سبق للفرخ المذكور يهضم منه كفرم لتجسيم
الخالق تعالى والاستغفاف به جل وعلا حيث جعلوا له سبحانه أنصس النوعين بل اثبات ذلك يستدعي الإمكان

المؤذن بمحدوثه تعالى فلا يكون الها ولا بارئاً ولا عاقلاً تعالى عما يقولون وسبحانه عما يصفون، وليس الكلام مسافاً لشديد الكفران كما قيل. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ١٥﴾ لا يقتضيه فإن المراد بالبالغة في كبران النعمة وهي في انكار الصانع أشد من المداغة في كبرهم به كما أشير إليه، و«مبين» مراد باللام أي ظاهر الكفران، وجوز أن يكون من المتعدي أي مظهر كفره ﴿أَمْ اتَّخَذَ عَمَّا يُنَاقُ ثَنَاتٌ﴾ (أم) مقطعة وما فيها من معنى من اللاتغال والهمزة للانكار والتعجب من شأنهم، وقوله تعالى ﴿وَأَصْفَيْكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ١٦﴾ إما عطلة على «تخذ» داخل في حكم الانكار والتعجب أو حال من فاعله بأصهار قد أو بدوه، واللاتعات إلى خطابهم لتشديد الانكار أي بل الحمد سبحانه من حلقه أحسن الصنفين واختار لكم أنصاهما على معنى هو أن إضافة اتحاد الولد إليه سبحانه جائزة فرضاً أما تعطيتهم لما ارتكبتهم من الشطط في القسمة وقبح ما ادعيتهم من أنه سبحانه أفرمهم على نفسه بجبر الجرئين وأعلاماً ترك له جل شأنه شرهم وأدباها ما أنتم إلا في غاية الجهل والحقارة، وتفسير ثنات وتعرف البين لقربة ما اعتر فيها من الحقارة والفضامة، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لَهُ رَحْمَتًا مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَاطِمٌ ١٧﴾ قيل: حال وارضاء العلامة الثاني على معنى أنهم نسبوا إليه ما ذكره من حالهم أن أحدهم إذا بشره اغتم، وقيل: استئناف مقرر لما قبله، وجوز عطفه على ما قبله وليس هناك. واللاتعات للإيقان باقتضاء ذكر قبائحهم أن يحرص عليهم وتحكي لتغيرهم تعدياً، واجبة الاسم في موضع الحال أي إذا أخبر أحدهم بحسب ما جعله مثلاً للرحم جل شأنه وهو يحرص إلا أن لا يولد لأن الولد لا بد أن يحاسن الولد ويمثله صار وجهه أسود في النهاية لسوء ما بشر به عنده والحال هو علمه من الكرب والكآبة، وعن بعض العرب أن امرأته وضعت أنثى فحمر البيت الذي فيه المرأة فقالت:

ما لآني حرة لا يأتينا يظل في البيت الذي طينا

غضبان أن لا ولد البنتا وليس كن من أمرنا ما شئنا

هـ وإنما تأخذ ما أعطيا

وفرى «مسودة» بالرفع «مسودة» بصيغة المبالغة من سواد كاحمره مع الرفع أيضاً على أن في «ظل» ضمير المبتسر وجهه مسود أو مسود جملة واقعة موقع الخبر، والمعنى صار المبتسر مسود الوجه وقيل: الضمير المستتر في «ظل» ضمير الشأن والجملة خبرها، وقيل: الفعل تام والجملة حالية والوجه ما تقدم، وقوله تعالى:

﴿أَوْ تَرَىٰ يُنَادِيكَ الْمَلَكُ﴾ (الملك) ذكرير للانكار و«من» منصوبة المحل بمضمر مطعوف على «جعلوا» وهناك

«فعل محذوف أيضاً أي أو جعلوا له نعال من شأنه أن يترقب في الزيتة وهي البنات كما قال ابن عباس - ومجاهد وقتاده - والسدى - ولذا فالهمزة لانكار الواقع واستباحه هـ

وجوز اتصال «من» بمضمر مطوف على واحد والهمزة حينئذ لانكار الوفرع واسماده، وإفهاماً بين المطعوفين لتذكير ما في أم المنطوقة من الانكار، والمطعوف للتأثير التوازي أي أو اتخذ سبحانه من هذه الصفة النعمية ولداً (وهو) مع ما ذكر من القصور (في الخصام) أي الجدال الذي لا يكاد يحلو عنه إنسان في العادة (غير مبين ١٨) غير قادر على تحرير دعواه وإقامته حجة له نقصان عقله وضعف رأيه، والجار متعلق

بعين، وإضافة (غير) لا تمنع عمل ما بعدها فيه لأنه بمعنى النبي فلا حاجة لجملة متعلقا بمقدره وجور كون من مبتدأ محذوف الخبر أي أو من حاله كيت وكيت ولله عز وجل، وجعل بعضهم خبره جملة ولله سبحانه وتعالى أو اتخذهم جل وعلا ولدا، وعن ابن زيد أن المراد من ينشأ في الحلية الاصنام قال: وكانوا يتخذون كثير منها من الذهب والفضة ويجعلون الحلي على كثير منها، وتعقب بأنه يبعد هذا القول قوله تعالى: (وهو في الخصام غير مين) إلا إن أراد بني الالبانة في الخصام أي لا يكون منها خصام فأبانه كقوله: على لا حب لا يرى باره. وعندى لهذا القول بعيد في نفسه وأن الكلام أعني قوله سبحانه: (أم اتخذ) إلى هنا وارد لمزيد الانكار في أنهم قرءوا من عاداتهم المتأخرة ومن القول من غير علم، وفي النجى: بأم المقطعة وما في ضمها من الاصراب دليل على أن معتمد الكلام إناث جهلهم ومناقضتهم لا إثبات كفرهم لكنه يفهم منه كما سمعت ونسمع إن شاء الله تعالى، وقرأ الجعدي في رواية (ينشأ) مبتدأ للمفعول مخفعا، وقرأ الحسن في رواية أيضا (ينشأ) على وزن يعا على مني للمفعول، والمناشاة بمعنى الانتهاء كالمعالة بمعنى الإغلاء، وقرأ الجمهور (ينشأ) مفعلا ليعا، والآية ظاهرة في أن النشوء في الزيتة والدمومة من المديب والدمام وأنه من صفات ربات الحجال فعلى الرجل أن يحتجب بذلك ويأمنه وير ما ينه عنه ويمش بإقال عمر رضى الله تعالى عنه أخشوشوا في اللباس وأخشوشوا في الطعام ومعدوا وإن أراد أن يرين نفسه زينا من باطن بلباس التقوى، وقوله تعالى:

(وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا) أي سخوا وقالوا: إنهم ناث، قال الزجاج: الجمل في مثله بمعنى القول والحكم على الشيء تقول: جعلت زيدا أعلم الناس أي وصفته بذلك وحكمت به، واختار أبو حيان أن المعنى صبرهم في اعتقادهم، ناعراض وارد لإثبات مناقضتهم أيضا وادعاء ما لا علم لهم به المؤيد لجملة معتمد الكلام على ماسق آتفا فأنهم أثوم في هذا المنتقد من غير استناد إلى علم فارشد إلى أن ما هم عليه من إثبات الولد مثل ما هم عليه من تأنيك الملائكة عليهم السلام في أنهم مسخوف وجعل كاتا كفرين أولاء، نعم مما في نفس الأمر كفران، أما الأول فظاهر عواما الثاني فلا يستدعى برسلة سبحانه أعني للملائكة وجعلهم أنقص عباد رآه وأخسهم صنما وهم العباد المسكرون المبرأون من الذكورة والأنوثة فأنهما من عوارض الحيوان المنهذى المحتاج إلى بقاء نوعه بدم جري من حكمة الله تعالى ببقاء شخصه وليس ذلك عطفا على قوله سبحانه: (وجعلوا له من عباده جزءا) لما عرفت من أن الجملة في موضع الحال من فاعل (ليقرن) ولا يحسن بحسب الظاهر أن يقال: (ليقرن) خلقهم المميز العالم) وقد جعلوا الملائكة إناثا، وقرئ: عبيد جمع عبد، وكذا (عباد) وقيل: عباد جمع عابد كصائم وصيام وقائم وقيام، وقرأ عمر بن الخطاب - والحسن - وأبو رجاء - وقتادة - وأبو حمزة - وشيبة - والأعرج - والاسنان - وما في (عباد الرحمن) ظرفا وهو أدل على رفع المنزلة وقرب المسكاة، والكلام على الاستعادة في المشهور لاستعانة العنيدة المسكانية في حقه سبحانه، وقرأ أبو عبد الرحمن بالباء مفرد عباد، والمعنى على الجمع بأرادة الجسم. وقرأ الأعشى (عباد) بالجمع والتصب حكاه ابن خالويه وقال هو في مصحف ابن مسعود كذلك، وخرج أبو حيان التصب على أصناف فعل أي الذين هم حلقوا عباد الرحمن، وقرأ زيد بن علي (أناثا) بضمين ككتب جمع إناثا فهو جمع الجمع، وعلى جميع انقراءات الحصر إذا سلم إضافي فلا يتم الاستدلال به على أفضلية الملك على البشر.

(أشهدوا خلقهم) أي أحضروا خلق الله تعالى لهم فسادهم إناثا حتى يحكموا بأنوثتهم فإن ذلك ما يعلم

بالمساعدة، وهذا كقرله تعالى (أَمْ حَسِبُوا أَنَّ الْمَلَائِكَةَ إِنَاثٌ وَهُمْ شَاهِدُونَ) وفيه تعهيل لهم وتهكم بهم، وإنما لم يصرح
لبي الدلائل القليلة لأنها في مثل هذا المطالب مفرغة على القول بالنبوة وهم الكفرة الذين لا يقولون بها ولتبي
الدلائل المعينة لظهور انتمائها والتي المذكورة أظهر في التهكم بهم، وقرأ مانع (الشهوا) بهمة داخلية على شاهد
الرابع المعنى للمفعول، وفي رواية أنه سهل هذه المدة فجعلها بين الهزمة وأولها وهي رواية عن أبي عمرو،
وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه، وابن عباس، ومجاهد، وفي أخرى أنه سهلها وأدخل فيها وبين الأول
ألف كراهة اجتماع هزتين ونسبت إلى جماعة، والألف كتماء بالنسبة إلى أوجه، وقرأ الزهري وباس (اشهدوا) بعبر
استهزام مبنيا للمفعول لرباعيا فقبل للمعنى على الاستهزام بحرفه: قالوا تحبها قلت بيرا وهو الطاهر، وقيل:
على الإخبار، والحلة صفة (إننا) وهم وإن لم يشهدوا خلفهم لكن زلوا لجرائمهم على ذلك منزلة من أشهد أو المراد
أنهم أطلقوا عليهم الألف المرفوعة لهم اللانتي شهدوا خلقهم لاصفا آخر من الألف: ولا يعني ما في كلا
التأويلين من التكف (سَكَبْتُ) في ديوان أعمالهم (شَهِدْتُهُمْ) التي شهرواها على الملائكة عليهم السلام،
وعلى: سألهم الرسول ﷺ فيديركم أم أمهات فقالوا: سمعنا ذلك من آباءنا ونحن شهد أنهم لم يصدقوا فقال
الله تعالى: (سَكَبْتُ شَهَادَتَهُمْ) (يَسْتَلُونَ ١٩) عما يوم القيامة، والكلام وعيد لهم بالعقاب والمجازاة على ذلك
والسين للتأكيد، وقيل: يجوز أن تحمل على ظاهرها من الاستقبال ويكون ذلك إشارة إلى تأخير كتابة السيات
لرجاء التوبة والرجوع كما ورد في الحديث إن كاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات فلذا أراد أن يكتبها قال
له: توقف فتوقف سبع ساعات فان استغفر وتاب لم يكتب مما كان ذلك من شأن الكتابة قرنت بالسبع،
وكونهم كفارا مصرين على الكفر لا يباه. وقرأ الزهري (سَكَبْتُ) بالياء التحتية مبنيا للمفعول، وقرأ الحسن
كأنه يهجو إلا أنه قرأ (شهاداتهم) بالجمع وهي قولهم: إن الله سبحانه جراً وإن له نأت وأيا الملائكة، وقيل:
المراد ما أريد بالمفرد والجمع باعتبار التكرار، وقرأ ابن عباس، وزيد بن علي، وأبو جعفر، وأبو حنيفة
وابن أبي عمير، والجميع (سَكَبْتُ) بالون مبنيا للمفعول (شهادتهم) بالنصب والأفراد
وهو أن فرقة (سَكَبْتُ) بالياء التحتية مبنيا للمفعول وبأفراد (شهادتهم) ونصبها أي يكتب الله تعالى شهادتهم
وقرى: (يسألون) من المعاملة للبيان (وَقَالُوا أَوْشَاءَ الرَّحْمَنِ مَاعِبَتَانِمْ) عطف على قوله سبحانه: (وجعلوا
الملائكة) الخ إشارة إلى أنه من جنس أدعائهم بأثرة الملائكة في أنهم قايروا من غير علم، ومرادهم هذا القول
على ما قاله بعض الأجلة الاستدلال تنفي مثبتة الله تعالى ترك عبادة الملائكة عليهم السلام على امتناع الهي
عما أو على حثها فكانهم قالوا: إن الله تعالى لم يشترك عبادتنا الملائكة ولو شاء سبحانه ذلك لتعقيل
شاء جل شأنه العبادة لأنها المنهكة فتكون مأمورا به أو حذرة ويمتنع كونها منهياعنها أو فيحده، وهو استدلال
باطل لأن المثبتة لا تستلزم الأمر أو الحس لأنها ترجح بعض المكسبات على بعض حسنا كان أو قبيحا
فلذلك جهلوا بقوله سبحانه: (مَالَهُمْ بِذَلِكَ) القول على الوجه الذي قصدوه منه، وحاصله يرجع إلى الإشارة
إلى زعمهم أن الشيئة تقتضي طابق الأمر لها أو حسن ما توافقت به (من علم) يستند إلى سد ما
(إنهم لا يحضرون ٢٠) أي يكذبون كما فسره به غير واحد، ويطلق الحرص على الحرر وهو شائع

ل قبل : به لاصد وعلى كل هو قول عن ظن وتخمين ، وقوله تعالى :

(م آتيناكم كتابا من قبله فهم به مستسكرون ٢١) اضرب عن نبي أن يكون له بذلك علم من طريق العقل إلى ابطال أن يكون لهم مدد من جهة النقل : فهم متفطحة لا تنصله معاذلة لقوله تعالى : (أشهدوا) كقيل بعده وصمير (فله) للقرآن لعمه من أسباق أو الرسول عليه الصلاة والسلام ، وصين مستسكرون للتأكيد لالهاب أي من آتيناكم كتابا من قبل القرآن أو من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، يعلق صحة ما يدعون فهم بذلك الكتاب متمسكون وعليه معمولون ، وقوله حل وعلا :

(م قاروا إن وجدنا آية ما على أمة وإنما على آتارهم مهتدون ٢٢) ابطال لأن يكون لهم حجة أصلا أي لا حجة لهم على ذلك عملية ولا نقية ولا ما يجحرو فيه أو تفيد آياتهم المجهولة عنهم ، والامة الدين والطريقة التي تزم أي كالحلة للرجل العظيم الذي يقصد في المهمات بقول : فلا لا أمله أي لا دين ولا حلة ، قال الشاعر : وهمل يستوى ذو أمة وكه موره وقال قيس بن الخطيم :

كما عن أمة آياتنا ويفتدى بالأور الأحر

وقال الجدي : لامة الجماعة والمراد وحدة آله متوفقين على ذلك ، والجمهور على الأول وعنه المدول ، ويقال فيه : أمة بكسر الهمزة أيضا وهم قرأ عمر بن عبد العزيز ، ومجاهد ، وقتادة ، والمجدي ،

وقرأ ابن عباس (أمة) بفتح الهمزة ، قال في البحر : أي على قصد وحال ، و (على آتارهم مهتدون) قيل خبران لأن ، وقيل على آتارهم صلة « مهتدون » وههتدون هو الخبر ، وهذا جعل الزحشرى الآية دليلا على أنه تعالى لم يشأ الكفر من الكافر وإنما شاء سبحانه الإيمان ، وكفر أهل السنة القائلين بأن المصدورات كلها بمشيئة الله تعالى ، ووجه ذلك بأن الكفار لما ادعوا أنه تعالى شاء منهم الكفر حيث قالوا : (لو شاء الرحمن) الخ أي لو شاء جل جلاله منا أن نترك عادة الأصنام تركنا هاردا (الله) تعالى ذلك عليهم وأبطال اعتقادهم بقوله سبحانه : (ما لهم بذلك من علم) الخ فليزم حقيقة خلافه وهو عين ما ذهب إليه ، والحلة عطف على قوله تعالى : (وجعلوا له من عباده جزءا) أو على (جعلوا الملائكة) الخ فيكون ما قصته كفرا آخر وبقره كفر القائلين بأن المكل بمشيئته عز وحس ، وما سمعت يعل رده ، وقيل : في رده أيضا : يجوز أن يكون ذلك إشارة إلى أصل الدعوى وهو جعل الملائكة عليهم السلام نعت الله سبحانه وتعالى عن ذلك هلوا كبيرا دون ما قصده من قولهم (لو شاء) الخ وما ذكر بعد أصل الدعوى من نعمته فله حكمة شبيهة المزمرة لأن العبادة للملائكة وإن كانت بمشيئته له ! لكن ذلك لا ينافي كونها من أفصح القبح المسمى عبادة وهذا خلاف الظاهر وقال بعض الأجلة : إن كبرهم بذلك لاسم قاره عن جهة الاستهزاء ، ورده الزحشرى بأن السباق لا يدل على أنهم قالوه مستهزئين ، على أنه تعالى قد حكى عنهم عن مدبل لهم وشهادة بالكفر أنهم جعلوا له سبحانه جزأ وأنه حين وعلا اتخذت واصطفاهم بالبنين وأمه جعلوا الملائكة أندكرهين نانا وأنهم عبدوه وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدتهم هو كانوا : صديق بها على طريق الهذو ، لكان النطق بالمجيبات من هذا المحكي الذي هو إيمان عنده لو جدوا بالنطق به مدحاهم من قبل أنها كلمات كفر نطقوا بها على طريق الهذو فيبقى أن يكونوا

جائين ويشارك كلها في أنها ظلمات كفرة، قال حملوا الاحير وحده، فولا على وجه الهزة دون ما قبله فإيهام
 الا تعويج كتاب الله تعالى ولو كانت هذه ظلمة ساقطة فإيهامها لم يكن لقوله سبحانه (ما لهم بذلك من علم) الخ
 معنى لأن الواجب فيمن تكلم بالحق استهزاء ان ينسكب عليه استهزاؤه ولا يكذب ولا يخفى أن زوجه
 بأنه لا يدل عليه السياق صحيح، وأما ما ذكر من حكاية الله سبحانه والتعويج فلا لأنه تعالى ما حكي عنهم فولا
 أولا بل أنبت لهم اعتقاداً يتضمن قولاً أو فعلاً، وقد بين أنهم مستخفون في ذلك المقدار كما أنهم مستخفون
 في هذا القول بقوله : لو علموا الخ لا مدخل له في السابق وليس فيه تعويج البتة من هذا الوجه وكذلك قوله :
 لم يكن لقوله تعالى : (ما لهم) الخ معنى مردود لأن الاستهزاء باب من الحمل كما يدل عليه قول موسى عليه
 السلام (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) وقد تقدم في البقرة ، وأما المكذب فراجع الى مضمونه والمراد
 منه كما سمعت فن قال لا اله الا الله استهزاء مكذب فيما يلزم من أنه اخبار عن اثبات التعدد لأنه اخبار عن
 التوحيد فإيهام كذا في الكشف .

وفي أيضاً قولهم (لو شاء الرحمن) الخ مهم منه كونه كره من أوجه . أحدها أنه اعتذر عن عبادتهم
 الملائكة عليهم السلام التي هي كفر والزام أنه إذا كان مشيئته تعالى لم يكن منكراً .
 والثاني أن الكفر والإيمان بتصديق ما هو مضطر الى العلم بنبوته بعبادة أرواستدلالاً لا متعللاً بالمبدأ والمعاد
 وتكذيبه لا بإيقاع الفعل على وفق المشيئة وعدمه .

والثالث أنهم دفعوا قول الرسل بدعوتهم الى عبادته تعالى ومهمهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة ثم
 إيهام لازمون على مساق هذا القول لأنه اذا استند الكل الى مشيئته تعالى شاء فقد شاء ارسال الرسل وشاء
 دعوتهم للأعداء وشاء سبحانه جحودهم وشاء جن وعلا دحولهم بالارفالانكار والتدعيم بعد هذا القول دليل على
 أنهم قالوه لاعتقاد بل مجردة ، واليه الإشارة بقوله تعالى في مثله : (قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم
 أجمعين) وفيه إيهام يعجزون الحقائق بآيات بمانع بين المشيئة وحصد الأمور ، فيلزم أن لا يريد الا ما أمر
 سبحانه به ولا يهوى جل شأته الا وهو سبحانه لا يريد وهذا لا يجوز من وجهين . أحدهما بعض المقدورات
 عن أن يصير محالاً وتضييق محل أمره وبهية ؛ وهذا يعينه مذهب إخوانهم من القدونية ؛ وهذه التكنية جعل
 قولهم : (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) معتمد الكلام ولم يقل : وعبدوا الملائكة وقالوا لو شاء ونظير قولهم في
 أنه إنما أتى به لدفع ما علم ضرورة قوله تعالى عنهم : (لو شاء ربنا لآتيناكم) فالدفع كفر والتعجيز
 كفر في كفر ، وقوله تعالى : (ما لهم بذلك من علم) يحتمل أن يرجع الى جميع ما سبق من قوله تعالى (وحملوا
 له من عباده) الى هذا المقام ويحتمل أن يرجع الى الاحير فقد ثبت أنهم قالوه من غير علم وهو الاظهر لقرب
 وتقيب كل بانكار مستعمل وطباقه ما في الاندماج وقوله سبحانه (ان علم الا بخرصون) على هذا التفسير المعهود
 منه راجع الى استنتاج المقصود من هذه الزعمية فقد سبق أنها عليهم لالهم ولوح الى طرف منه في سورة
 الانعام أو الى الحكم بامتناع الانصهار مع تجويز الحاكم لاصحك حال حكمه فان ذلك يدل على كذبه
 وان كان ذلك الحكم في نفسه حقاً صحيحاً يحق أن يعلم كما نقول زيد قائم قطعا أو البتة وعندك احتمال نقيضه .
 وليس هذا راجعاً الى مذهب من حمل الصدق بطلانه للتعسف فإيهامهم على أنه لما كان اعتذاراً على ما مر صرح أن
 يرجع التفسير الى أنه لا يصلح اعتذاراً أي أنهم كاذبون في أن المشيئة تقتضي طلاق الأمر لها وهذا ما أثره

فإن ظاهره كونه لا تنقام بعذاب الاستقصاء صاحب البحر بحمله على الانتقام بالقحط والقتل السي والحلاء •
 وقرأ أنى . وأبو جعفر . وشيبة وابن مقفع . وأبو عرواني . وغيرهم (أو لو جئناكم) بنون التكلمين وهي
 تؤيد ما ذهبنا إليه والأمر بالنظر فيما انتهى إليه صاحب المكديين تسلياً له صلى الله تعالى عليه وسلم وإرشاد إلى
 عدم الاكتراث بتكديب قومه إياه عليه الصلاة والسلام (وإذا قال إبراهيم) أي وإذا ذكر لهم وقت قوله
 عليه الصلاة والسلام (لأيه) آزر • وقومه • المكين على التقليد كيف تبرا بما فيه بقوله :

(إني رآه مما تعدون ٢٦) ونسك بالبرهان والكلام تهديد لما أهل مكة فيه من العناد والحد والالام
 عن تدبر الآيات وأهم لو قلدوا آراءهم لكل الأولى أن يقلدوا أباهم الأفضل الأعلم الذي هم به متخرون بالانتها
 إليه وهو إبراهيم عليه السلام فكانه بعد تمييزهم على التقليد يديرهم على أنهم مسيقون في ترك اختاره أيضاً •
 ومصدر كالطلاق نعت به مبالغة ولذلك يستوى فيه الواحد والمعدد والمذكر والمؤنث •

وقرأ الرعزاني والقورصى عن أبي جعفر . وابن المنذرى . عن مافع (راء) بضم الراء وهو اسم مفرد كطوال
 وكرام بضم الكاف، وقرأ الأعشى (رى) وهو وصف كطويل وكريم وقرأه العامة لغة المالئة وهذه لغة بحره

وقرأ الأعشى أيضاً (أنى) بنون مشددة دون نون الوقاية (إلا الذي تطرى) استثناء متصل إن قلنا إن
 ما عدا الذي لنوى العلم وغيرهم وأهم كانوا يعبدون الله تعالى ولا صنم وليس هذا من الجمع بين الله تعالى وغيره
 سبحانه الذي يجب اجتنابه لما فيه من إيهام القدسية بينه سبحانه وبين غيره جل وعلا لظهوره يدل على خلاف
 ذلك في الكلام أو مدغم بناء على أن ما عتصمه يبردى العلم وأنه لا يناسب التخليب أصلاً وأهم لم يكونوا
 يعبدونه تعالى أو أهم كانوا يعبدونه عز وجل إلا أن عبادته سبحانه مع الشرك في حكم العدم، وعلى الوجهين
 محل الموصول النصب، وأجاز الزمخشري أن يكون في محل جر على أنه بدل من ما لظهوره بمن وقته بحيث
 لأنه يصير استثناء من الموجب ولم يجوزوا فيه الدل، ووجهه أنه في معنى الذي لأن مع (إني راء)، تعدون)
 لا أعد ما تعدون فهو نظير قوله تعالى (وإلى الله أن يتم بوجه) إلا أن ذلك في المرفع وهذا فيما ذكر
 فيه المستثنى منه ولم لا يخصونه بالمفرغ ولا بالفاظ مخصوصة أيضاً كما في رقلاً، ثم إن أبا حيان يأنى إلا
 أنه موجب ولا يتم النفي معنى، وأجاز أيضاً أن تكون (إلا) صفة بمعنى غير على أن (ما في) ما، (تعدون) نكرة
 موصوفة والتقدير إني راء من آلهة تعبدونها غير الذي تطرى فهو نظير قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا
 الله لفسدنا) واعتبار ما نكرة موصوفة بناء على أن لا تكون صفة إلا لشكره وكذا اعتد لها معنى الجمع
 بناء على اشتراط كون النكرة الموصوفة بها كذلك، والمسألة خلافية في النحويين من قال إن الألف وصف
 بها المعرفة والنكرة مطاقاً وعليه لا يحتاج إلى اعتبار كون ما نكرة بمعنى آلهة، وفي جعل الصلة (طرى) تبييه
 على أنه لا يستحق العبادة إلا الخالق للعباد (فإنه سيمدين ٢٧) بثبوت على الهداية فالسين لتأكيدها للاستقلال
 لأنه جلد في الشراء يهدين بدوها والقصة واحدة، والمصارف في الموضعين الاستمرار، وقيل : المراد (سيودين)
 إلى وراء ما هداني إليه أولاً فالسين على ظاهرهما والتغاير في الحكاية والمحكي . على تكرار القصة (ووعلمنا)
 الضمير المرفوع المستتر لإبراهيم عليه السلام أو لله عز وجل والضمير المنصوب لكلمة التوحيد أعني لإله

إلا انه ياروى عن قتادة، ومجاهد، والسدي وبشر بها قوله: (إني براء مما تعبدون) الخ، وحوز أن يعود على هذا القول نفسه وهو أيضا طة لأنه (كلمة باقية في عقبه) في ذريته عليه السلام فلا يزال فيهم من يوحد الله تعالى ويدعو إلى توحيده عز وجل.

وقرأ حميد بن قيس (طة) بكسر الكاف وسكون الهمزة هي لغة جهلاء وقرىء «في عقبه» بسكون القاف تخفيفا و(في عقبه) أى من عقبه أى خلفه ومنه تسمية النبي ﷺ بالعقب لأنه آخر لآلينا عليهم الصلاة والسلام • (لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٢٨) تعليل للجدل أى جعلها باقية في عقبه كى يرجع من أشرك منهم بعداه من وحد أو بسبب بقائها فيهم، والضمير ان لعقب وهو معنى الجمع، والأكثرون على أن الكلام بتقدير مضاف أى لمن مشركهم أو الاستناد من استند ما لبعض إلى الكل وأولوا العمل ثناء على أن الترحى من الله سبحانه وهو لا يصح في حقه تعالى أو منه عليه السلام لكنه من الآيات في حكم المتحقق ويجوز ترك التأويل فلا يبنى على هو الأظهر اذا كان ذلك من إراهم عليه السلام.

(بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءَ) أى أهل مكة المعاصرين للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (وَأَبْأَتُهُمْ بِالْمَدَى وَالْعَمْرِ وَالنِّعْمَةِ) حتى جاءهم الحق دعوة التوحيد أو الفراق (وَدُسُوسٌ مَّيِّنٌ ٣٩) ظاهر الرسالة ماله من المذجات الباهرات أو من التوحيد بالآيات البينات والجميع القاطعات، والمراد الفتيح ما هو سبب استماعهم بما فتحووا اشتغالهم بذلك عن شكر المنعم وطاعته والغاية لذلك فكأن قيل اشتغلوا حتى جاء الحق وهو غايته في نفس الأمر لأن الحق الرسول بما ينبه عن سنة العمل وبرجر عن الاشتغال بالمال لأنهم عكسوا جهلوا بما هو سبب الفصل مبدا للتوغل فهو على أسلوب قوله تعالى (لم يكن الذين كفروا) إلى قوله سبحانه: «وما تفرق الأنبياء أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة» (وربما تمت) أصرب عن قوله جل شأنه: «لهم يرجعون» كأنه قيل بل تمت مشركي مكة وأشغلهم بالملاهى والملاذ فاشتغلوا فلم يرجعوا أو فلم يحصل ما رجاء من رجوعهم عن الشرك، وهو في الحقيقة أصراب عن التمهيد الذى سمعت وشروع في المقصود لكن روى فيه إشارة بما قرب من جملة الاضطراب أعى ولهم يرجعون، وفي الخواشي الشبهة أنه اضطراب عن قوله تعالى: (وجعلنا) الخ أى لم يرجعوا فلم أعاجلهم بالعقوبة من أعطيتهم نعمًا آخر غير الكلمة الباقية لأجل أن يشكروا منعمهم، ويؤدوه فربما فعلوا براد طغيانهم لا غتر بهم أو التقدير ما كتبت في هدايتهم بجعل الكلمة باقية فيهم بل منهمهم وأرسلت رسولاً وقرأ فتادة والاعمش بل تمتت بناء الخطاب ورداه بقوب عن نافع وهو من كلامه تعالى على سبيل التجريد لا الانفصاف وإن قيل به في مثله أيضا كأنه تعالى اعترض بذلك على نفسه جل شأنه في قوله سبحانه: (وجعلنا) الخ لا لتفسيح فعله سبحانه بل لتقصده زيادة توبيخ المشركين كذا إذا قال المحسن على من أنه لم يحاطبوا أنفسهم، أمت الداعي لاسائته بالاحسان إليه ورعايته فيبر كلامه في صورة من يعترض على نفسه ويوبخها حتى كأنه مستحق لذلك وفي ذلك من توبيخ المسيء ما به، وقار صاحب التوامح: هو من كلام إبراهيم عليه السلام وما جئته ربه عز وجل، وقال في البحر: الظاهر أنه من مناجاة الرسول ﷺ على معنى قل يارب تمتت، والاول أولى وهو الموافق للاصل المشهور، وقرأ الاعمش «متما» بنون العظمة • (وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ) لينبهم عما هم فيه من البقرة ويرشدكم إلى التوحيد (قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنْ أَبْكَفَرُونَ ٤٠)

ذاذوا شرارة مضموا إلى شرهم معاندة الحق والاستخفاف به فسموا القراء سحراً وكهروا به وانه تحقروا
رسول الله ﷺ ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ مِنَّا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرِيبِينَ﴾ أي من احدي القرينين مكة والمصنف
أومر رجا المصنف ابتداءً وتيمينه، وفري (رجز) يسكون الجيم في عظيم ٣١ ﴿بِالْجَوَارِ الْمَآلِ قَالَ بَنِي عَمَّاسٍ﴾ الذي
من مكة الوليد بن المغيرة المخزومي الذي من اطراف حبيب بن عمرو بن هبيرة الثقفي، وقال مجاهد: حبة بن ربيعة
وكنانة بن عبد اللطيف، وقال قتادة: الوليد بن المغيرة وعروة بن مسعود الثقفي، وكان الوليد بن المغيرة يسمى رجحانة
قريش وكان يقول: لو كان ما يقول محمد ﷺ حقاً لنزل على أو على أبي مسعود يعني عروة بن مسعود وكان
يكفي ذلك، وهذا باب آخر من: كرام الله، قوله: لك أهم أنكروا أولاً أن يكون النبي بشراً ثم لما يكتبوا تكرير
الحجج لم يبق عندهم تصور رواج ذلك حاشاً إلا كرام من وجه آخر فتحكموا على الله سبحانه أن يكون الرسول
أحد هذين وهو لهم هذا القرآن ذكر له على وجه الاستهانة لأهم لم يقولوا هذه المقالة تدبها من إسكاراً كأنه
قبل هذا الكذب الذي يدعيه لو كان حقاً لكان الحقيق به رجل من القرينين عظيم وهذا منهم لجهلهم بأن رتبة
الرسالة إنما تستدعي عظيم نفس يستغل عن لردائن الذنوب والتجلى بالكمال والمصائل القدسية دون التزحرف
بالخلاف الذنوبية، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقْسُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [يكره فيه تجهيل وتعجب من تحكمهم بنزول
القرآن العظيم على من أودوا، والرحمة يجوز أن يكون المراد بها ظاهرها وهو ظاهر ظلام الدجور وبزل تبييضهم
لمن مرل عليه الوحي منزلة التقسيم لها وتدخل السوة فيها، ويجوز أن يكون المراد بها البيرة وهو الانسب لما قبل
وعنه كثر المفسرين، وفي إضافة الرب إلى صمد ﷺ من تشريفه عليه الصلاة والسلام ما به، وفي إضافة
الرحمة إلى الرب إشارة إلى أنها من صفات الربوبية ﴿يَحْسَبُ أَنَّهَا مَاءٌ يُغْسِقُونَ﴾ [سباب معيشتهم •

وقرأ عبد الله بن عباس والاعشى وسعياً (مما شهروا) على الجمع ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ فسموا تقتضيها
مشتقة المنة على الحكم والمصالح ولم يوص أسرها اليهم علماً مما يجزم عن تدميرها بالكلية وإطلاق المميشة
يقضي أن يكون خلافاً حراً، والله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ﴾ في الرزق والمزاج والعباد
﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ﴾ بحسب القرب والدم حسب مقتضيه الحكمة من ضمة فوقى وغنى وفقير وخادم ومغفوم
وحاكم ومحكوم ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سُبْحَرًا﴾ ليستعمل بعضهم بعضاً في مصالحهم ويستخذموهم في مفهم
ويخروهم في أشغالهم حتى يتماشروا ويتراموا ويصلوا إلى مراعاتهم لا الكمال في المرسع عليه ولا انقص في
المفقر عليه ولو فرضنا ذلك إلى تدميرهم لصاعروا وهاكراً طاراً قاراً في تدبير حريصه أمرهم وما يصلحهم من
متاع الدنيا الدنية وهو على صرف العلم هذه اعادة فاطمهم بعضهم في تدبير أمر الدين وهو أبعد من مناط
المعوق ومن أين لهم البحث عن أمر السوة والتعير لها من يصلح لها يقوم بأمرها، والسجى على ما سمعت
نسبة إلى السحرة وهي التذليل والتكلم، وقال القراء: السحري هو الذي يقهر أن يتسحر بأرادته، وزعم
بعضهم أنه صام السحر بمعنى الهزم أي لبر ألفي المقبر واستعد أبو حيان، وقال السمين: إنه غير مناسب للدقام
وقرأ عمرو بن ميمون - وابن محبوب - وابن أبي ليلى وأبو جعفر والوليد بن مسلم (سحرياً) كسر السين
والمراد به ما ذكرنا أيضاً، وفي قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُ أَنَّهَا مَاءٌ يُغْسِقُونَ﴾ (يحسب) الخ ما يزهو في الانكباب على طلب الدنيا ويعين على التوكل

على الله عز وجل والانقطاع إليه جل جلاله .

فاعتبر نحن فسمنا بينهم تلفقه سفا والمحق نزل

(وَرَحْمَتُ رَبِّكَ) أي الدعوة وما يشتملها من سعادة الدارين ، وفيل : الهداية والایمان ، وقال قتادة .
والسدى : الجنة (خَيْرٌ مَّا يَجْمَعُونَ ٣٢) من حطام الدنيا الدنية والمظلم من ورق تلك الرحمة دون ذلك
الحطام الدنيء الثاني .

(وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِكُلِّ مِلَّةٍ مُّسَمًّى لِّيُذَكَّرَ الْإِنسَانُ) وَمَعَارِجُ عَلَيْهِ يَتَذَكَّرُونَ (٣٢)
استئناف مبين لحكمة منع تدبير وداعة قدره عند الله عز وجل ، ولما لم يحسن حكمة شأنه بحيث لو لا كراهة
أن يجمع الناس على الكفر ويطلقوا عليه لأعطيناه على أم رحمة من هو شر الخلاق وأدام مزلّة ، وكراهة
الاجتماع على الكفر هي المأمرة من تتبع كل كافر والوسط عليه لأن المنع كونه متاع الدنيا له قد عدا ،
والكراهة المذكورة هي وجه الحكمة في ترك تعمير كل كافر وبسط اوراقه عليه ولا يحذور في تقديرها ، وليس
ذلك مبنيًا على وجوب رعاية المصلحة وار دغلايمان من الحق ليكون اعتر لا ظن . وكان وجه كون الوسط
على الكفار سببا للاجتماع على الكفر مريد حب الناس شيئا فاد رأوا ذلك كرهوا ليلابوها ، وهذا على معنى
أن الله تعالى شأنه علم أنه لو فعل ذلك لدعا الناس إلى ذلك جميعهم للتدبير إلى الكفر ، ولا يقال : إن كثيرا من الناس
اليوم يتحقق المعنى التام لو كره ولا يكره ولو أكره عليه بالفضل ، وكون المراد بالامر الواحد الذي يقتضيه
كونهم أمة واحدة قائم بمعنى اجتماعهم على أمر واحد الكفر قرية الجواب . (أي . وهم) يدل احتمال من قوله
تعالى : (لن يجمع) واللام فيهما للاختصاص أو صفة متلقان بالفعل لا على الدالية واللام صلة الفعل تمدية باللام
فهو بمنزلة المفعول به واللام (لن يجمع) للتعليل فهو بمنزلة المفعول به ، ويجوز أن تكون الالف للملك والنية
للاختصاص كما في قولك : وهبت الخيل لزبد لدائمه وإلى ذهب ابن عطية . ولا يجوز على تقدير اختلاف اللامين
معنى البدلية إذ مقتضى إعادة الناس في البدل الاتحاد في المعنى وإلى هذا ذهب أبو حنيفة ، وقال الخليل لا مانع
من أن يدل المجموع من المجموع بدون اعتبار اعاده ، والسقف جمع سقف كره جمع رهن ، وعن العلاء أنه
جمع سقفة كسهم جمع سقية ، والمعارج جمع مرجع وهو عطف على (سقف) أي ولجعلنا هم هذا أعدا عليها لئلا يكون
استطوع والملاي وكان المراد معارج من قصة بناء على أن العطف ظاهر في التشريك في القيد وإن تقدم ،
وقال أبو حيان : لا يمتنع ذلك ، وقرا أبو رجاء (سقف) هم السنين وسكون الفاق تحميها وفي البحر هي لغة تميم .
وقرا ابن كثير . وأبو عمرو يفتح السنين والسكون على الأفراد لأنه اسم جنس يطلق على الواحد ، وأبوه وهو
أمرأة قرية أسبوت ، وقرى يفتح السين ، الفاق وهي لغة في سقف وليس ذلك تحريك ساكن لأنه لا وجه له .
وقرى (سقوا) وهو جمع سقم كهلوس جمع فلس ، وقرا طه (معارج) جمع معراج (وَلْيُذَكَّرُوا) أي
ولجعلنا لئوليتهم ، ونكر بر ذكر يوتهم لزيادة التذكير ولأنه ابتداء أية (أَنزِلُوا) وسررا أي من قصة على
ما سمعت ، وقرى (سررا) ففتح السين والراء وهي لغة تميم وبعض ظب وذلك في جمع فليل المصنف إذا
كان اسما باتفاق رصعة نحو ثوب جديد وثياب جدد باختلاف بين الحاه (عَلَيْهَا) أي على السرر (يَتَكُونُونَ ٣٤)

ظاهر شأن الملوك لا يهملهم شيء (ورُخِرْفًا) قال الحسن: أي نوحًا وتراويق، وقال ابن زيد: الزخرف أثاث البيت وتجملاته وهو عليهما عطف على (سقاها) ، وقال ابن عباس: وقناة ، والشدي ، والصدى ، والحسر أيضا في رواية الزخرف الذهب، وأكثر اللغويين ذكره له معنيين هذا والزينة فقيل الظاهر أنه حقيقة فيهما ، وقيل: إنه حقيقة في الزينة ولكون كمالها بالذهب استعمال به أيضا، ويشير إليه كلام الراغب قال الزخرف الزينة المازوقة ومنه قيل للذهب زخرفه وفي البحر جلد في الحديث أياكم والخرق فظاهرا من أحب الزينة إلى الشيطان ، وقال ابن عطية: الحسن أحمر والشهوات تتبعه، وبعض شعراء العرب :

وصبغت درءك من دماء كائنهم لما رأيت الحسن يلبس أحمر

وهو على هذا عطف على محل (من فضة) كإن الأصل سقما، من فضة وزخرف يعني بعضها من فضة وبعضها من ذهب فصب عطا على المحل. وحوز عطيه على (سقاها) أيضا (وإن قل ذلك لما منع الحياة الدنيا) أي وما كل ما ذكر من البيوت الموصوفة بالصفات الموصلة للأشياء يتبع به في الحياة الدنيا وفي معناه ما قرئ. (وما كل ذلك إلا مناع الدنيا) وقرأ الجمهور (لما) ففتح اللام والتخفيف على أن (إن) هي المنخفضة من التقية واللام هي المارة بين المنخفضة وغيره ما زائدة أو موصولة بتقدير لما هو مناع كما في قوله تعالى: وما على الذي أحسن، في قراءة من رفع النون، وقرأ رجا. وفي التحرير أبو حنيفة (لما) بكسر اللام والتخفيف على أن (إن) هي المنخفضة واللام حرف جر وما موصولة في محل جر بها والجار والمجرور في موضع الخبر كلى، صدر الصلة محذوف كما سمعت آتاه حتى التركيب في مثله الاتيان باللام المارة فيقال: للمامناع لكانها حذفت لظهور إرادة الإثبات كما في قوله:

أنا ابن آباء العظيم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن

بل لا يجوز في البيت ادخال اللام كما لا يخفى على النحوي (والآخرة) أي ما فيها من قنوت النعيم التي لا يحيط بها إطلاق البيان (عند ذلك للتأمين ٣٥) خاصة لهم، والمراد بهم من اتقى الشرك، وقال غير واحد من اتقى ذلك والماء، وفي الآية من الدلالة على التزهد في الدنيا وربتها والتحرص على الآخرة ما فيها، وقيل أخرج الترمذي ومحمد. وابن ماجه عن سهل بن سعد قال قال رسول الله ﷺ لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى كافرا شربة ماء، وعن علي كرم الله تعالى وجهه الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم، هذا واستدل بعضهم بقوله تعالى (لو أنهم سفقا) على أن الله تعالى لا يفتل لا لصاحب الملوك لآله مسبوب إلى البيت (ومن يشأ) أي يتعام ويعرض (عن ذكر الرحمن) وهو القرآن، وأصله إلى الرحمن للإيداع بنزوله وحمة للمؤمنين، وجوز أن يكون مصدرا أضيف إلى الله عز وجل أي من يشأ عن أن يذكر الرحمن. وأن يكون مصدرا أضيف إلى الفاعل أي عن ذكر الرحمن عباده سبحانه ، وقرأ يحيى بن سلام البصري (يشأ) بفتح الشين كير من أي يسم يقال: شئ كرضي إذا حصلت الآفة في بصره وعشا كغزا إذا نظر نظر العشى أمارض قال الخطيب:

مضى تائه تمشو إلى ضوء ناره تجود خير ما عندها خير موقد

أي تنظر إليها نظر المشي لما يضم بصرك من عظم الوقود واتساع الضوء ولولم يكن كذلك لم يكن الكلمة

الغاية موقع وأظهر منه في المفصود قول حاتم :

أعشو إذا ما جارتى برزت حتى يراى جارى الخدر

لأنه قيد بالوقت وأتى بالغاية وما هو خلقى لا يزول، وقال «مضم» لم أر احدا يميز عشوت عنه إذا عرضت وإنما يقال نماشيت وشمميت عن الشيء إذا تنافست عنه كأنك لم تره ويقال عشوت إلى النار إذا استدلت عليها ببصر ضعيف، وهو لا يلتصق اليه ومثله عشى وعشعرج بكسر الراء لم به الآفة وعرج بفتح الهمزة مشوشية المرجان من غير عرج على «أى الكشف» وفيه خلاف لأهل اللغة في القاموس يقال: عرج أى بالفتح إذا أصابه شيء في رجله وليس بحاقة فإذا كان حلقه فخرج كعرج أو يثلك في غير الحقة، وقرأ زيد بن علي (يعشو) بآيات الواو وخرج ذلك الزمخشري على أن من موصولة لا شرطية جازمة، وجوز أن تكون شرطية والمادة إما للاشباع أو على لغة من يحزم الممثل الآخر بحذف الحركة على ما حكاه الاخفش، وجود كواب الفعل محروما بحذف النون والواو ضمير الجمع، وقد روعي فيه معنى من، ونخرج الزمخشري مبنى على الفصح المطرد المتبادر.

(قَيِّضَ لَهُ شَيْطَانًا) أى تمنع له شيطاناً ليستولى عليه استقبلاً. القِيض على اليبض وهو القشر الأعلى (فهو قرين ٣٦) دائماً لا يفارقه ولا يزال يوسوسه ويغويه وهذا عقاب على الكفر بالختم وعدم العلاج كما يقال: إن الله تعالى يعاقب على العصية بمزيدا ككتاب السيئات، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلي. والاعمش و«عقوب وأبو عمرو» بخلاف غيره وحاد عن عاصم وعصمة عن الاعمش وعن عاصم «والعلمي عن أبي بكر (يقبض)» بالياء على أساده إلى صميم (الرحمن)، وقرأ ابن عباس يقبض بالياء والباء للمفعول (شيطاناً) نال منه العمل في جميع المفردات مجزوم ولم نسمع أنه قرئ بالرفع، وفي الكشف حق من قرأ (من يعشو) بالواو أن يرفعه إلى بناء على تحريكه ذلك على أن من موصولة، وجوز على ذلك أيضاً أن يكون (يعبض) مرفوعاً لكنه سكن تخفيفاً وفي البحر يجوز أن تكون (من) موصولة وحرم (يقبض) تشبيه الموصول باسم الشرط وإذا كان ذلك مسموعاً على الذي وهو لم يكن اسم شرط قط فلاولى أن يكون فيما استعمل موصولاً وشرطاً، قال الشاعر:

لا تدمرن بئرا تريد أخاها فانك فيها أنت من دونه تقع
كذلك الذى يرمى على الناس طالما نصبه على رغم عواقب ما صنع

اتفقهما ابن الاعراب وهو مذهب الكوفيين، وله وجه من القياس وهو أنه كما شبه الموصول باسم الشرط فدخلت القاء في خبره فكذلك يشبه به فينجزم الخبر إلا أن دخول القاء متفاس إذا كان الخبر مسبباً عن الصلة بشرطه المذكورة في النحو وهذا لا يقبضه البصريون (وَأَنَّهُمْ) أى الشياطين الذين قبض وقد وكل واحد منهم لكل واحد من يعشو (يَصْدُوهُمْ) أى يصدون قراءهم وهم الكفار المميز عنهم من يش، وجمع ضمير الشيطان لأن المراد به الجنس، وجمع ضمير من رعاية للمعنى كما أمرد أولاً رعاية لأفظ. وفي الاتصاف أن في هذه الآية نكتتين، الأولى الدلالة على أن البقرة الواقعة في سياق الشرط تفيد العموم وهى مسألة اضطرب فيها الأصوليون وإمام الحرمين من القائلين بانقضاء العموم حتى استدرك على الآية إطلاقهم القول بأن النكرة في سياق الإنشائية تخص وقال إن الشرط يعم النكرة في سياقه نعم وقد رد عليه الفقيه أبو الحسن (٢- ١١- ج- ٢٥ - تفسير روح المعاني)

على الأبياري شارح كتابه ردا عنفاء وفي هذه الآية للإمام ومن قال بقوله كراهية، وذلك أن الشيطان ذكر فيها مكرها في سباق شرط ونحن نعلم أنه إنما يريد عموم الشياطين لا واحد وجهين. أحدهما أنه قد ثبت أن لكل واحد شيئا ما «يكيف» العاشي عن ذكر الله تعالى والآخرة من الآية وهو أنه أعيد عليه الصمير بمجموعه في قوله تعالى : (رأهم) فانه عائد إلى الشيطان قولا واحدا ولولا اعتدائه عموم الشمول جزع عود صمير يلجم عليه بلا اشكال، فلهذه سكتة تجد عند سماعها لمخالي هذا الرأي سكتة، البذرة الثابتة أن يها ردا على من زعم أن العود إلى معنى من يلجم من العود على إعطائها بعد ذلك واحتج بذلك بأنه إجماع بعد تفسير، وهو خلاف المأمور من المصاحفة وقد نقض ذلك الكندي وغيره بآيات، راسخا خرج جدي من هذه الآية نقض ذلك أيضا لأنه أعيد الصمير على اللفظ في (يوشه) وله على المعنى في (يصدونهم) ثم على اللفظ في (حتى إذا جاءنا) وقد قدمت أن السبي منهم فيكون اقتصر تنبيه على معنى ذلك في جملة واحدة وأما إذا تعددت الجمل واستقلت كل نفسها فقد لا يلجم ذلك نهي . وفي كون ضمير (انهم) عائدا على الشيطان قولا واحدا نظرا فقد قال أبو حيان: الظاهر أن ضمير الصمير في (انهم) يصدونهم) عائد على من على المعنى وهو أولى من عود ضمير (انهم) على الشيطان كما ذهب إليه ابن عطية لتناقض الضمائر في (انهم) وما بعده فلا تغفل (عَنِ السَّبِيلِ) المستدين الذي يدعو إليه ذكر ارحم (وَيَحْتَسِبُونَ) أي العاشون (انهم) أي الشياطين (مُهْدُونَ) أي إلى ذلك السبيل الحق والالما انهم أوب بحسب العاشون أن أنفسهم مهتدون فان اعتقاد كون الشياطين مهتدين مستلزم لاعتقاد كونهم كذلك لا تعداد مسلكهم . والظاهر أن أبا حيان يختار هذا الوجه لتناسق أيضا ، وانجبه حار من مقبول (يصدون) تفسير استدا أو من عليه . ومهما لا شغلها على صمير يربما أي وانهم ليصدونهم عن الطريق الحق وهم يحسبون أنهم مهتدون إليه . وصيغة المضارع في الأفعال الأربعة دلالة على الاستمرار والتجدد بقوله تعالى : (حَتَّى إِذَا جَاءَنَا) فان (حتى) وإن كانت ابتدائية داحية على الجملة الشرطية لكنها تقتضي حتما أن تكون غاية لامر متدر وافتقد الضمير في حاء رابعة بعد أن المراد حكاية مقابلة كل واحد من العاشين اقر به لتحويل الامر وتفضيع الخالد والمعنى يستمر أمر العاشين عن ما ذكر حتى إذا جاء كل واحد منهم مع قريبه يوم القبـامة (فَإِنَّ) محاطا به : (يَأْتِيَنِي وَيَذْكُرُ) أي في القلب ، وقيل : في الآخرة (مُهْدُو الشَّرْقَيْنِ) أي بعد كل منهما من الآخرة والمراد بهما المشرق والمغرب كما اختاره الزجاج والعلاء وغيرهما لكن أغلب المشرق على المغرب وثبت فالخوصين للموصل والجزيرة وأصيف البعد اليهما والاصل حد المشرق من المغرب والمغرب من المشرق وإنما اختصر هذا المتوسط لعدم الاناس إذ لا حواء له لا يراد بهداهما من شيء واحد لأن البعد من أحدهما قرب من الآخر ولأنهما متقاران بعد أحدهما من الآخر متر في غاية البعد لا بهداهما عن شيء آخره وأشعار السباق بالمداغة لا ينكر فلا ليس من هذا الوجه أيضا ، وقال ابن السائب : لا تعيب ، والمراد مشرق الشمس في أقصر يوم من السنة وشرقها في أطول يوم منها (فَأَنْتَ الْقَرِينُ ۚ) أي أنت ، وقيل : أي هو على أنه من كلامه تعالى وهو يأنرى .

وفرا إبراهيم رشبة وأبو بكر والحريمان، وقادة والرهرى والجندى (جاءنا) على التثنية أي العاشي والقرين

وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ﴾ الخ حكاية لما يقال لهم حينئذ من جهة الله عز وجل توبيخا وتقريعا، وما عل (بنفكم) ضمير مستتر يعود على ما ينعهم بما قبل أي لن ينعكم هو أي تمنىكم لمباعدتهم أو التندم أو التول المذكور ﴿الْيَوْمَ﴾ أي يوم القيامة ﴿أَدْخَلْتُمْ﴾ بدل من (اليوم) أي د تبيين انكم ظلمتم في الدنيا قاله غير واحد، وفسر ذلك بالتبين قيل لثلاثا يشكل جملة وهو ما مضى بدلا من (اليوم) وهو مستقبل لأن تبين كونهم ظالمين عند أنفسهم إنما يكون يوم القيامة فاليوم وزمان الذين متحدان وهذا كقوله: إذا ما انفسنا لم تكد في لثيمة * وأورد عليه أن السؤال عائد لأن (اذ) ظرف للمضى من الزمان ولا يخرج عن ذلك باعتبار التبيين وقصص بعضهم عن الاشكال بأن اذ قد تخرج من المضى الى الاستقبال على ما ذهب اليه جماعة منهم ابن مالك محتجا بقوله تعالى: (فسوف يملكون اذ لا غلال) والى الحال كما ذهب اليه بعضهم محتجا بقوله سبحانه: (ولا تعملون من عمل الا كما عليكم شهرا اذ تحيضون فيه) فليسكن هنا للاستقبال، وأهل العربية ينعفون دعوى خروجها من المضى * وقال الجلي: لمن الاظهر حملها على التعليل فيبقى بالنق، فقد قال سيوريه: إنها بمعنى لتعليل حرف بهرلة لام اللمة، نعم أنكروا الجمهور هذا القسم لكن اثبات سيوريه اياه يكتفي حقيقة * فان القول ما قالت حذام * وتعقب بأنه لا يكتفي في تحريج كلام الله سبحانه اثبات سيوريه وحده مع اطلاق جميع أئمة العربية على خلافه، وأيضا لتعليل الثاني بعد يعبده وقال أبو حبان: لا يجوز البدل على نقاء اذ على موضوعها من كونها ظرفا لما مضى من الزمان فان حملت لاطلاق الوقت جاز، ولا يخفى أن ذلك محال وهل تكفي البدلية قرينة له فان كرهت فذاك، وقال ابن حنبل: راجعت أبا علي في هذه المسئلة بمعنى الادل المذكور مرارا وأآخر ما تحصل منه أن الدنيا والآخرة متصلتان وهما سواء في حكم الله سبحانه وعده حل شأنه اذ لا يجري عنه عز وجل زمان فكان (اذ) مستقبلا أو (اليوم) ماضيا فصح ذلك، ورد بأن المعتبر حال الحكاية والكلام فيها وارد على ما تبادره العرب ولولا ذلك لشدت التبعات ولعل الاعتبارات في العبارات ومنه عني عن الأريان، وقال أبو البقاء: التقدير بعد اذ ظلمتم خذوف المصاف للعلم به، وقال الحرق: (اذ) متعلقة بما دل عليه المعنى كأنه قيل وان ينعكم اليوم اجتمعكم اذ ظلمتم مثلا * ومن أساس من استشكل الآية من حيث أن فيها إجمال (بنفكم) الدال على الاستقبال لاقتراحه بل في اليوم وهو الزمان الحاضر واذ وهو الزمان الماضي، وأجيب بأنه يدفع الثاني بما قدره من التبيين لأن تبيين الحال يكون في الاستقبال والاول بأن (ايوم) تعريفه للعهود وهو يوم القيامة لا للحضور كتحريفه بالآزوان كان نوعا منه * وقيل: يدفع بأن الاستقبال بالنسبة الى وقت الخطاب وهو بهن أوقات اليوم وهو كما ترى فامل ولا تنهل * وقوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ۝٣٩﴾ تعليل لنسب العم أي لأن حكمكم أن تشتروا أنفسكم وقرانكم في العذاب كما كنتم مشتركين في سببه في الدنيا * وجوز أن يكون الفعل مستندا اليه أي لن ينعكم كوصف مشتركين في العذاب كما ينفع الوقيين في الامر الصعب اشترا كهم فيه لتمامهم في تحمل اميائه وتقسيمهم لشدة وعنايه وذلك أن كل واحد منكم به من العذاب مالا قبله طائفة أولى ينعكم ذلك من حيث التأسي فان المكروب يتأسى ويتروح وجدان المشارك وهو الذي عنه الخفاء بقولها:

يذكر في طلوع الشمس صخرها وأذكره بكل منيب شمس

ولولا كثرة الباكين حولي على اخوانهم لقتلت نفسي
وما يكون مثل أخى ولكن اعزى النفس عنه بالتألمى

فهؤلاء يؤسبهم اشتراكهم ولا بروحهم لنظم ما هم فيه أولى بنفعكم ذلك من حيث التشقى أى ان يحصل
لكم التشقى بكون قرأتكم معذبين مثلكم حيث كنتم تدعون عليهم بقولكم: (ربنا آتهم صاعقين من العذاب
والعصم لعنا كبيرا) وقولكم (فآتهم عذابا حسما من النار) انتقموا بذلك، واعترض على الوجه الاول من هذه
الوجوه الثلاثة بأن الانتقام بالنعماون في تحمل آفة العذاب ليس ما يخطر ببالهم حتى يرد عليهم بنفيه، وأجيب
أنه غير بعيد أن يخطر ذلك ببالهم لما كان المخافة والصحة والفريق بتشتت بالحشيش والطمان بحسب
المراب شرابا.

وقرأ ابن عاصم (إنكم) بكسر الهمزة وهو تقوى ما ذكر أولا من إضمار العامل وتقدير اللام في أنكم معنى
ولعظا لانه لا يمكن أن يكون فاعلا بمنين الاضمار، ولأن الجملة عليها تكون استثناء فاعليا فياسب تقدير
اللام ليتوافق القراءتان، وقوله تعالى: (أَفَأَنْتُمْ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَرَى السُّمَّى) إنكار تعجب من أن يكون
صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى يقدر على مسايتهم وهم قد تمروا في الكفر واعتادوه واستغفروا في الضلال
بحيث صار ما هم من العشى عسى مقرونا بالصمم (وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) عطف على العشى بالتأني
تغاير الوصفين أعنى العمى والضلال بحسب المفهوم وإن اتحدتا، لا، ومدار الإنكار هو التمسك والاستقرار
في الضلال المهرط الذى لا ينبغي لآلهم القصور منه عليه الصلاة والسلام به به إلى أنه لا يقدر على ذلك
إلا الله تعالى وحده بالقر والالهام وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم بالغ في المجاهدة في دعاء قومه وهم
لا يريدون إلا غيا وقدميا عما يشاهدونه من شواهد النبوة وقصاها مما يسمعون من بينات القرآن فزلت
(أَفَأَنْتُمْ) الخ (فَأَمَّا تَذَمُّنَ بِكُمْ) فان قبضتك قبل أن بهرك عذابهم ونشفي بذلك صدور المؤمنين
(فَأَمَّا مِنْهُمْ مُتَقِمُونَ) لا محالة في الدنيا والآخرة واقتصر بعضهم على عذاب الآخرة لقوله تعالى في آية
أخرى: (أو توفيك فآلنا يرجعون) والقرآن يفسر بعضه بعضا، وما ذكرنا أتم فائدة وأوفق باطلاق
الانتقام، وأما تلك الآية فليس بهاد كره، وما مزيدة لتأكيدهم بمرقة لام القسم في استجلاب الدون المؤكدة
(أَوْ تُرِيكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ) أى أو أردنا أن نريك العذاب الذى وعدناهم (فَأَمَّا عَلَيْهِمْ مُتَقَدِّرُونَ) (٤٢)
بحيث لا مناص لهم من تحت ملكنا وقبرنا واعتار الارادة لأنها أنسب بذكر الاقدار بعد، وفي التعبير بالوعد
وهو سبحانه لا يختلف الميعاد إشارة إلى أنه هو الواقع، ومكذا كان إذ لم يفلت أحد من صنائبهم في بدر
وغيرها إلا من تحصن بالابتن، وقرى (نريك) بالنون الخفيفة (فَأَسْتَمْسِكُ بِالَّذِي أَوْسَى إِلَيْكَ نَكَ عَلَى صِرَاطِ
مُسْتَقِيمٍ) (٤٣) تدبى له صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر له عليه الصلاة والسلام أو لآله بالدوام على التمسك
بالآيات والعمل بها، والفاء في جواب شرط مقدر أى إذا كان أحد هذين الأمرين واقعا لا محالة فاستمسك
بالتى أوحينا إليك، وقوله تعالى: (إليك) الخ تعليل للاستمسك أو للامر به.

وفراً بعض قراء الشام (أوحى) بأسكان اللام، وفراً الضحاك (أوحى) مبنياً للقاع (وإيه) أي ما أوحى إليك والمراد به القرائن (لذكرك) لشرف عظيم (لذك ولقومك) هم قريش على ما روى عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. والسدي. وابن زيد.

وأخرج ابن عدى. وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس رضي الله تعالى عنهما قالا: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحرص نفسه على الضائل بحكمة ويدهم الظهور فاذا قالوا: إن الملك بعدك أمسك فلم يجهم بشيء لأنه عليه الصلاة والسلام لم يؤمر في ذلك بشيء حتى رأت (وإيه لذكر لك ولقومك) وكان صلى الله تعالى عليه وسلم بعد إذا سئل قال لقريش فلا يجيبونه حتى قبلته الأنصار على ذلك. وأخرج الطبراني. وابن مردويه. عن عدى بن حاتم قال: كنت قاعداً عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ألا إن الله تعالى علم ما في قلبي من حبي لقومي فبشرني فيهم فقال سبحانه: (وإيه لذكر لك ولقومك) الآية فعمل الذكر والشرف لقومي في كتابه الحديث، وفيه وفاء لعله الذي جعل الصديق من قومي والشهيد من قومي إن الله تعالى قلب العباد ظهراً وبطناً فكان خير العرب قريش وهي الشجرة المباركة إلى أن قال عدى: ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عده قريش بغير قط إلا سره حتى يشين ذلك السرور في وجهه للناس ظهراً وكان عليه الصلاة والسلام كثيراً ما يلو هذه الآية (وإيه لذكر لك ولقومك) اسم، وقيل هم العرب مطلقاً لما أن القرآن نزل لآلهم ثم يختص بذلك الشرف الأخص فالأخص منهم حتى يكون الشرف لقريش أكثر من غيرهم ثم لى هاشم أكثر مما يكون لسائر قريش، وفي رواية عن قتادة هم من أتبعه صلى الله تعالى عليه وسلم من أمته.

وقال الحسن. هم الأمة والمعنى وإيه لذكرك وهو عظة لك ولآلذك، والأصح عندي القول الأول.

(وَسَوْفَ تَسْأَلُونَ عَنْ يَوْمِ الْقِيَامَةِ عَنْهُ وَعَنْ قِيَامِكُمْ بِحَقِّهِ، وَقَالَ الْحَسَنُ وَالْكَلْبِيُّ. وَالزَّجَّاجُ تَسْأَلُونَ عَنْ شُكْرِ مَا جَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى لَكُمْ مِنَ الشَّرَفِ، قِيلَ إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ تَقْدُلُ عَلَى أَنَّ الْإِنْسَانَ يَرْغَبُ فِي النَّبَاءِ الْحَسَنِ وَالذِّكْرِ الْجَمِيلِ إِذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مَرْغُوباً فِيهِ مَا أَمِنَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالذِّكْرُ الْجَمِيلُ قَامَ مَقَامَ الْحَيَاةِ وَإِنَّا قِيلَ ذَكَرَ لِقَى هَمْرُ الثَّانِي، وَقَالَ ابْنُ دُرَيْدٍ:

وَإِنَّمَا الْمَرْءُ حَدِيثٌ بَعْدَهُ • فَكُنْ حَدِيثًا حَسَنًا مَنْ دَعَى

وَقَالَ آخَرُ: إِنَّمَا الدُّنْيَا عَاسٍ سَهَا • طَلِبُ مَا يَفُضُّ مِنَ الْخَيْرِ

ويحكى أن الطاغية هلاكاً سأل أصحابه من الملك فقالوا: له أنت الذي دومت البلاد وملكك الأرض وطاعتك الملوك وكان المؤذن إذ ذاك يؤذن فقال لا الملك هذا الذي له أزيد من ستمائة سنة قد مات وهو يذكر على المآذن في كل يوم وليلة خمس مرات يريد محمداً رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.

(وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَعْمَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ •) أي هل حكمنا بعبادة غير الله سبحانه وهل جاءت في ملة من ملل المرسلين عليهم السلام والمراد الاستشهاد بإجماع المرسلين

على التوحيد والتبليغ على أنه ليس بدع ابتدعه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يكذب ويعادى له، والكلام بتقدير مضاف أى وأسأل أئمة من أرسلنا أو على جعله سؤال الأمم بمنزلة سؤال المرسلين اليهم •
قال الهراء: هم إماما يجبرون عن كتب الرسل فاداءهم عليه الصلاة والسلام فكانت سؤال المرسلين عليهم السلام، وعلى الوجهين المستول الأمم، وروى ذلك عن الحسن، ومجاهد، وقادة، والسدى، وعطاء، وهو رواية عن ابن عباس أيضا.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال في بعض القرمات وأسأل من أرسلنا اليهم رسلا فذلك •
وأخرج هو وسعيد بن منصور عن مجاهد قال: كان عبد الله يقرأ وأسأل الذين أرسلنا اليهم فذلك من رسلك، وعن ابن مسعود أنه قرأ وأسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبل مؤمنى أهل الكتاب، وجعل بعضهم السؤال مجازا عن النظر والفحص عن ملأهم في سؤال الديار والاطلال وبحوها من قولهم نسأل الأرض من شئ أهلك وغرس أشجارك وحتى تبارك •

وروى عن ابن عباس أيضا. وابن جرير. والزهرى. وابن زيد أن الكلام على ظهره وأنه عليه الصلاة والسلام قيل له ذلك ليلة الإسراء حين جمع له لانبيا في البيت المقدس فأممهم ولم يألهم عليه الصلاة والسلام ادلم يكن في شك، وفي بعض الآثار أن ميكال قال لجبريل عليهما السلام: هل سأل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك؟ فقال: هو أعظم يمينا وأوثق إيمانا من أن يسأل. وتثبت هذا القول بأن المراد بهذا السؤال الزام المشركين وهم منكرون الإسراء والبحث فيه محال. والخطاب على جميع ما سمعت لدينا عليه الصلاة والسلام •
وفي البحر الذى يظهر أنه خطاب للسامع الذى يريد أن يخصص عن البيانات فيقال له اسأل أيها الساطر أئمة الرسل أجمعت وسلمهم بعبادة غير الله عز وجل فأمم يخبروك أن ذلك لم يقع ولا يمكن أن يأتوا به ولعمري أنه خلاف الظاهر جده، وبما يقتضى منه العجب ما قيل: إن المعنى وأسألني أو أسأل عن أرسلنا وعلق أسأل فارتفع من وهو اسم استفهام على الابتداء وأرسلنا خبره والجملة في موضع نصب بسأل بعد اسعاط الخافض كان سزاله من أرسلنا يارب ولى من رسلك أجدلت في رسالته آله تهديم • و السؤال صدى المعنى فردد الخطاب إلى النبي ﷺ في قوله تعالى (مره لك) انتهى، وأسأل من قرأ أما جاد أيرضى بهذا الكلام ويستحسن تفسير كلام الله تعالى المجيد ذلك ﴿وَأَقْدَأَرْسَلْنَا مُوسَىٰٓ أَيَّتَٰمًا ۖ مِّلْبَسًا ۖ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ۚ أَشَرُّ أَفْقَوْمٍ ۖ وَحَصَوَا بِالذِّكْرِ لَٰنَ غَيْرِهِمْ نَبِيٌّ ۖ﴾ ﴿فَقَالَ﴾ لهم ﴿إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿يٰۤأَيُّهَا الْمَلِكُ﴾ وأورد بقصاص ذلك قساية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واجمال قولهم: (لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) لأن موسى عليه السلام مع عدم زخارف الديباجة كان له مع فرعون وهو ملك جبار ما كان وقد أيده الله سبحانه برحمته وما أنزل عليه، والاستشهاد بدعوتة عليه السلام إلى التوحيد أثر ما أشير إليه من إجماع جميع الرسل عليهم السلام عليه ويعلم من ذلك وجه مناسبة الآيات لما قلناه، وقال أبو حيان: مناسبتها من وسير الأول أنه ذكر فيها قول المشركين: (لولا أنزل) الخ وفيه زعم أن العظم الماله والمال وأشير في هذه الآية إلى أن مثل ذلك سبق إليه فرعون في قوله: وأليس لي ملك مصر؟ الخ فهو قد وثق في ذلك وقد انتقم منه فكذلك يستقم منهم، الثاني أنه سبحانه لما قال: (وأسأل) الخ ذكر جل وعلاصة موسى وعيسى عليهما السلام وهما أكثر أتباعنا من سبق

من الآيات وكل حاله بالثوحيد فلم يكن فيها جامابه اياحه اتخذ آلهة من دون الله تعالى كما اتخذت قريش فأنسب ذكر قصتها الآية التي قبلها

(فَلَمَّا جَاءَهُمْ آيَاتُنَا إِذْ مَمَّ عَنْهُمْ يَصْطَكِرُونَ ٤٧) أي جاءهم الضحك مما ألى استهزؤا بها أول ما رأوا ما ولم يتأملوا فيها ، وفي الكشف جاز أن يجاب لما نادى المعاجاة لأن فعل المعاجاة مقدر معها وهو عامل النصب في محلها كأنه قيل فلما جاءهم آياتنا فاحترقوا وقت ضحكهم فالجواب عنده ذلك المعد وهو العامل في لما ، وقد مر ما ضحوا لأنه المعروف في حوامه وإذا مفعول به لا ظرف ، وقال أبو حيان : لا تعلم نحوياً ذهب إلى ما ذهب إليه هذا الرجل من أن إذا المعجانية تكون منصوبة بمحل مقدر تقديره : جاء بل المصاحف فيها ثلاثة الأول أنها حرف فلا تحتاج إلى عامل الثاني أنها ظرف مكان فإن صرح بعد الاسم بعدها بجر له كان ذلك الخبر عاملاً فيها نحو خرجت فاد زيد قائم فقام هو الناصب لها والتقدير خرجت في المكان الذي خرجت فيه زيد قائم . الثالث أنها ظرف زمان ولعامل هم الخبر أيضاً كأنه قيل : في الزمان الذي خرجت فيه زيد قائم : وإذا لم يذكر بعد الاسم خبر أو ذكر اسم منصوب على الحال كانت إذا خبر الاستدراك قال كان جنة وقها : إذا ظرف مكان كان الأمر واحداً وإن قلنا ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف أي في الزمان حضور زيد ثم إن المعاجاة التي ادعاه لا يدل المعنى على أنها تكون من الكلام السابق بل يدل على أنها تكون من الكلام التي هي فيه تقول خرجت فإذا الأسد فالمتى يصح جئني الأسد دون فجاجات الأسد انتهى ، وقال الخفاجي ما قيل إن نصبها بمحل المعاجاة المقدر حكماً

لم يقله أحد من اسحاة لا ينعت إليه وتفصيله في شروح المفاتيح (وَمَنْزِلُهُمْ مِنْ آيَةٍ) من الآيات :

(الْأَمْثَلُ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا) أي من آية مثلها في كونه آية دالة على النبوة واستشكل بأنه يلزم كون كل واحدة من الآيات فاصلة ومفضولة معاً وهو يؤدي إلى التساوي وتفضيل الشيء على نفسه لعدم آية في الشيء ، وأجيب بأن العرض من هذا الكلام أنه موصفات بالكبر لا يكسب بتفاوتين فيه على معنى أن كل واحدة لكاملها في نفسها إذا نظر إليها فيكون أكبر من البواقي لاستقلالها ، بإعادة المقصود على التمام كما قال الخليلي :

من تلق منهم نقل لا يثبت سيدهم مثل الهجوم أنى يسرى بها السارى

وإذا لوحظ الكل توفيقاً عن التفضيل بينهم يولد فاصلة فاطمة بنت خريش الأيمارية بين أولادها الكثرة ربيعة الحفاظ وعمرارة الوهاب وأنس القوارس ثم قالت : أنصرت مراتبهم متدانة فبيلة التفاوت فكانتهم أن كنت أعلم أيهم أفضل ثم الحلقمة المفرغة لا يدري أين طرفها ، وقال بعض الاجلة : المراد بأفعل الزيادة من وجه أي منازعتهم من آية الأمل المختصة بنوع من لا غماز مفضلة على غيرها بذلك الاعتبار ، ولا صبر في كون الشيء الواحد فاصلاً ومفضولاً باعتبارين ، وقد أطال الكلام في ذلك جلال الدين البهائي في حواشيه على الترحال الجديد للتجريد فليراجع ذلك من أراد ، وفي البحر قيل : كانت آياته عليه السلام من كبار الآيات وكانت كل واحدة أكبر من التي قبلها فعلى هذا يكون ثم صفة معدومة أي من أختها السابقة عليها ولا يبقى في الكلام تعارض ، ولا يكون ذلك الحكم في الآية الأولى لأنه لم يسبقها شيء فتكون أكبر منه ، وذكر بعضهم في الآية الثانية أن الأولى تقتضي علماً والثانية تقتضي علماً منضماً إلى علم الأولى فيزداد الرجوع انتهى ، والأولى ما تقدم لشيوع إرادة ذلك المعنى من مثل هذا التركيب (وَأَحْذَرُكُمْ بِالْعَذَابِ) فالسجين والجراد والقمل وغيرها :

(لَعَنَهُمْ يَرْجُوعُونَ ٤٨) لكي يرجعوا ويتوبوا عما هم عليه من الكفر (وَقَالُوا يَا بَيْتَ السَّحَرِ) قال الجمهور : وهو خطاب تعظيم فقد كانوا يقولون للعالم الماهر - ساحر لاستعظامهم علم السحر بحكاه في مجمع البيان عن الكلبي والجبائي ، وقيل : المعنى يا غالب السحرة من ساحره وسحره كخاصه فخصمه فهو خطاب تعظيم أيضا ، وقيل : الساحر على المعنى المعروف فيه وقد دعوا دعاءه عليه السلام بذلك فلهذا مقتضى مقام طالب الدعاء منه عليه السلام أن لا يدعو به إلا أنهم لقرط حشرتهم سقلسانهم إلى ما تعودوا به ، وقيل : هو خطاب استهزاء وانفاص دعاهم إليه شدة شكيمتهم ومزيد حرافتهم وروى ذلك عن الحسن .

ودفع الزمخشري المناقاة بين هذا الخطاب وقوله الآتي : أَنَا لَهُمُ تَدُونُ ، بأن ذلك القول وعد مني لإخلافه وعهد مبروم على نكته معلق بشرط أن يدعو لهم ويكشف عنهم العذاب وفيه أن الوعد وإن كان مني الإخلاف لكن إظهار الإخلاف حال التصريح اليه عليه السلام بإجابة لأهم واستلثة بطلبه عليه السلام . وقيل : الأظهر أنهم قالوا يا موسى كافي الأعراف لكن حكى الله تعالى كلامهم هنا على حسب حالهم ووقت . أي قلوبهم تفتيحاً لذلك وتسلية لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون ذلك على عكس قوله سبحانه (إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ) وجعل على هذا قولهم الآتي مجمل ماضل هالك من الإيمان وإرسال بني إسرائيل فلا يحتاج إلى التزام كون القولين في محلين للجمع بين ما هنا وما هناك ولا يخلو عن بعدوا الالتزام المذكور لأرى ضررنا به . وقرئ يأييه بهم الهاء (ادْعُ لَنَا رَبَّنَا) ليكشف عنا العذاب (عَمَّا عَهْدَ عِنْدَكَ) أي بعده عندك والمراد به النوبة وسميت عهدا إما لأن الله تعالى عاهد نبيه عليه السلام أن يكرمه بها وعاهد النبي ربه سبحانه على أن يستقل بأعيانها أو لما فيها من الكلفة ما أقام أعانها ومن الاختصاص كما بين المترادفين أو لأن لها حقها تحفظ كما يحفظ الهد أو من العهد الذي يكتب للولاء كالنبوة ، وتشر من الله تعالى بتولية من أكرمه بها والباء إما صلة - لادع - أو متمق تعذرف وقع حالا من الصمير فيه أي متوسلا إليه تعالى عما عهد أو محذوف دل عليه التماسهم مثل - مهنا إلى ما طلب ، وإما أن تكون للقسم والجواب ما يأتي بهي على هذا للقسم حقيقة وعلى ما قبله للقسم الاستعطال وعلى الوجه الأول للسببية ، وإدخال ذلك في الاستعطاف خروج عن الاصطلاح ، وجوز أن يراد بالهد عهدا استجابة الدعوة كأنه قيل : بم عاهدك الله تعالى بكرمائك من أعيانه دعوتك أو عهد كشف العذاب عن امتدي ، وأمر الباء في الوجهين على ما مر : وأن يراد بالهد الإيمان والطاعة أي بما عهد عندك فوفيت به على أنه من عهد اليه أن يفعل كذا أي أخذ منه العهد على فعله ومنه العهد الذي يكتب للولاء هو (عندك) يعني عن ذكر الصلة مع إضافة أنه محفوظ مخزون عند المخاطب ، والأولى على هذا أن تكون ماموصولة وهذا الوجه فيه كفاي الكشف نور لفظا ومعنى وسيقا على ما لا يخفى على العطار .

(إِنَّمَا لَهُمْ تَدُونُ ٤٩) المؤمنون : تدون على الإيمان وهو ما معلق بشرط كشف العذاب كافي قلوبهم المحكي سورة الأعراف آية كشفت عنا الرجز لأنؤمن لك أو غير معلق ويجب حينئذ أن يكون هذا منهم في مجلس آخره وإن قلنا لم يصدر منهم طلب الدعاء إلا مرة أو أكثر منها لكن على طرز واحد قيل هنا : أرادوا من الاعتناء الإيمان وإرسال بني إسرائيل كما سمعت آتفا (فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ) أي بدعوة فني الكلام

حذف أي قد عانا بكشف اللذات فكشفناه فلما كشفناه عنهم ﴿ذَاقُوا يَنْكُتُونَ ٥٥﴾ فأجأهم نكت عيدهم بالامتداد أو فاحزوا وقت نكت عيدهم. وقرأ أبو حنيفة (يَنْكُتُونَ) بكسر الكاف.

﴿وَمَادَى فَرَعُونَ فِي قَوْمِهِ قَالَ: قَوْمُ الْيَمِينِ لِي مُلْكٌ مَصْرٌ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي﴾ أي رضع صوته بنفسه فيما بين قومه بذلك القول، ولعله جمع عظام القبط في محله الذي هو به بعد أن كشف الدب ومادى فيما بينهم بذلك لتنتشر مقالاته في جميع القبط وبعظام في نفوسهم مخافة أن يؤمروا بدمي عليه السلام ويتركوه. يجوز أن يكون إسد النداء اليه مجازاً والمراد أمر بالنداء بذلك في الأسواق والأزقة ومجامع الناس وهذا كما يقال في الأمير المدينة، (ومادى) قبل معطوف على فأجأ المقدور نزول منزلة اللازم وعدى بنى كقوله: يخرج في عراقيها نضلي. لئلا لالة على تمكين النداء فيهم، وعنى ملك مصر ضبطها والتصرف فيها بالحكم ولم رد مصر نفسها بل هي وما يندعها وذلك من أسكندرية إلى أسوان كما في البحر، والاسماء الخلقان التي تخرج من النيل المياك كنهر الملك وسهر دمياط وسهر تيس ولعل من طولون كان منها إذ ذاك ألكه المدرس بحدوده أحد من طولون ملك مصر في الاسلام وأراد به قوله (من تحت) من تحت أمري.

وقال غيره واحد كانت أنهار تخرج من النيل وتجرى من تحت قصره وهو مشرف عليها، وقبل: كاد لسرير عظيم مرتفع تجري من تحت أنهر أخرجه من النيل، وقال قتادة كانت له جنات وبساتين بين يديه تجري فيها الأنهار، وقصر الصحاك الأنهار، القواد والزوايا الجارية، ومعنى كونهم يجرون من تحت أنهم يسرون تحت لوائه ويأتمرون بأمره، وقد أسد جفا وكذا من صهرها بالموال ومن صهرها بالخيال وقال في معنى العرس صهرها بمعنى نهرها بل لتفسير الثلاثة تقرب من تعابير الناطية فلا يبيح أن يلتفت اليه، والواو في (وهذه) أي إمام عاطفة لهذه الأنهار على الملك فحمله تجري حالها أو الحال هذه متداً والامارة صعه أو عطاف بيان وجله (تجري) خير للمبتدا وحمله هذه الخ حاسن ضمير الكلام، وجوز أن تكون المعطف وهذه تجري مبتداً وخبر

والجمله عطاف على اسم ليس وجبرها، وقوله ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ ٥٦﴾ على تقدير المفعول أي أفلا تبصرون ذلك أي مادرك، ويجوز أن يترتب منزلة اللازم والمعنى أليس لكم بصيرة أو بصيرة، وقرأ عيسى «تبصرون» بكسر الهمزة وتكون ألياء الواوادة مفعولاً محذوفه، وقرأ هود بن الصقر «تبصرون» بياء العينية ذكره في الكامل للهزلي والساجي عن يعقوب ذكره ابن خالويه، ولا يخفى ما بين انتحار اللعين بملك مصر ودعواه الربوبية من البهتان الجبد، وعن الرشيد أنه لما قرأ هذه الآية قال لا أليتم - يعني مصر - أخس عبيد أرياه الحصيب وكان على وصوته، وعن عبد الله ابن طاهر أنه وليها فخرج إليها فلما شافها ورفع عليها صرة قال: هي امرأة التي ادخرها فرعون حتى قال: (أليس لي ملك مصر) والله هي أول عبي من أن أدخلها فني عنائه ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ مع هذه السلطة والسعة في الملك والمال ﴿مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَعِينٌ﴾ أي ضيف حقير أو متذل ذليل فهو من المهانة وهي القوة أو القوة

﴿وَلَا يَكْدُ بِئْسَ ٥٧﴾ أي الكلام، والجمهور أنه عليه السلام كان لمسانه مضئئ من أثار الجدة لكن اللعين بالغه وسددهم إلى أن الله تعالى كان أجاب سؤاله حل عقدة من لسانه فلم يبق فيه منها أثر قال المعنى ولا يكاد يبين حجة الدالة على صدقه فيما يدعى لأنه لا قدرة له على الإصاح باللعظ وهو افتراء عليه عليه السلام ألا ترى إلى

مناظرته له ورده عليه وإجابه إياه ، وقيل : عابه بما كان به عليه السلام من الحيسة أيام كان عنده وأراد اللعين أنه عليه السلام ليس معه من العدد وآلات الملك والسياسة ما يمتنذه به وهو في نفسه محل بما ينسب به الرجال من اللعن وإبانه الكلام ، و«أم» على ما نقل عن سيوريه والمخايل متصلة ، وقد نزل السبب بعدها مبرلة المسبب على ما ذهب إليه الزحشرى ، والمعنى ألا تبصرون أم تبصرون إلا أنه وضع «أم» أم خير «مرصع» أم تبصرون وإيضاح ذلك أن موعون عليه الأمانة مقدم أسباب البسطة والرياسة بقوله (أليس لي) الخ وعقبه بقوله ألا تبصرون استقصاء لهم وتبييناً على أنه من الواضح يمكن لا يخفى على ذي عينين قائله مقابله «أم أم خير» بمعنى أم تبصرون أي أنا المقدم المتنوع ، وفي العنود تعديه على أن هذا الشق هو المسلم لا محالة عندكم فكأنه يحكمه عن أسانهم بعدما أبصروا وهو أسلوب عجيب وفن فريسي وحيلة الزحشرى من إزالة السبب مكان المسبب لأن كونه خيراً في نفسه أي محصلاً له أسباب التقدم والملك سبب لأن يقال فيه أنت خير منه وقولهم أنت خير سبب لكونهم بصره وسبب السبب قد يقال له سبب فلا يرد ما يقال إن السبب قولهم : أنت خير لا قوله أنا خير ، وقال القاضى البياضوى : إنه من إزالة المسبب منزلة سبب لأن عليهم بأنه خير مستند من الإبصار ، وفيه أن المذكور أنا خير لا أم تبصرون أي خير ، وله أن يقول : ذلك يسمى عابه لأنه جعله مسلياً معلوماً ما عدهم فقال : «أم أم خير» لا أم تبصرون كما سلفه ولا يخفى أن مذكوره الزحشرى أظهر كذا في الكشف ، وقال العلامة الثاني في تقرير ذلك : إن قوله : أنا خير سبب لقولهم من جهة بعنه على النظر في أحواله واستعداده لما ادعاه وقولهم : أنت خير سبب لكونهم همراء عنده فأنا خير سبب له بالواسطة لكن لا يخفى أنه سبب لعدم ذلك والحكم به ، وأما بحسب الوجود فالأمر بالتمكس لأن إبصارهم سبب لقولهم أنت خير فأنامل ، والحيلة إن ما عده «أم» مؤول بحكمة ومليمة لمؤولة لفظاً ومعنى هي ما سمعت ونحو ذلك من حيث التأويل «أدعوهم أم أتت صامتون» أي أم صمتهم ، وقوله : أنا خير اليد بين أم أنت أي أم متنا ، وقيل : حذف المعادل لدلالة المعنى عليه ، والتقدير ألا تبصرون أم تبصرون أنا خير الخ ، وتعقب بأن هذا لا يجوز إلا إذا كان بعد أم لا نحو أيقول زيد أم لا أي أم لا يقوم فأما حذفه دون لا فليس من كلامهم ، وجوز أن يكون في الكلام على نهج الاحتكاك والمعنى أمو خير مني فلا تبصرون ما ذكرتم به أم أنا خير منه لا تكتم صوره ، ولا ينفي الالتفات إليه ، وجوز غير واحد كونه أم منقطعة مقدرة بل والهمزة التي للتقرير كأن اللعين قال إثر ما عده أسباب فضله ومبادئ خيريته : أنت عندكم واستقر لديكم أني خير وهذه حالي من هذا الخ ، ووجهه بعضهم أن فيه من عدم التكلف في أمر المعادل اللزم أولاً لحس في المتصلة ، وقال السدي : وأبو عبيدة أم بمعنى بل فيكون قد امتثل من ذلك الكلام إلى أخباره بأنه خير كقول الشاعر :

بدت مثل قرن الشمس في ورق الضمى وصورتها أم أنت في العين أطلع

وقال أبو الققاء : إنما منقطعة لفظ متصلة مدنى وأراد ما تقدم من التأويل ، وليس فيه مخالفة لما أجمع عليه النحويون ، وجملة لا يكاديين ، مطبوعة على الصلة أو مستأنفة أو حالية ، وقرئ «أما» أنه خير ، بإدخال الهمزة على «النافية» ، وقرأ السافر : حتى الله تعالى عنه «بين» يعني إليه من أن إذا ظهر (تَلَوَّا الْقُرْآنَ عَلَيْهِ أُسُورَةٌ مِنْ ذَمِّهِ) كناية عن تليكه ، قال مجاهد : كانوا إذا سودوا رجلاً سودوه برأوين وطوقوه بطوق من ذهب علامة سودده ،

فقال فرعون هلا ألقى رب موسى عليه أساور من ذهب إن كان صادقاً، وحدا من اللامين لزعمة أن لا يسهل .
لوازم الرسالة فقال كهار فريش في عظيم القربين، والاسورة جمع سوار نحو حمار وأجرة، وقرأ الأعمش
(أساور) ورويت عن أبي رعن أن عمرو جمع أساور فهو جمع الجمع، وقرأ الجمهور (أساوره) جمع أسوار بمعنى
السوار والهاء عوض من ياء أساور فاعلم أن يكون في الجمع المحذوف مدته لدخولها في ردقة جمع زبدية .
وقد رواه أساوره عند الله تعالى في الرواية المشهورة، وقرأ الضحك أنقى بهذا الله على أي أنه تعالى أساوره بالصب
(أوجاء معك الملائكة مقتربين ٥٣) من قرأه به فافترن، وفسر بقروين أي به لأنه لا رمعه عليه . على
هذا، وفسر أيضا بمقتارين من اقترن معنى قمارن والاقترن مجاز أو كناية عن الإغارة .

ولد قال ابن عباس : يعني به علي من خاله ، وقبل عن التصديق ولولا ذلك لم يكن له ذكره بعد قوله معه
فأندوه ، وهو على الأول حسو على الله منوى ، وقبل : معار من معنى مجتمعين كثير من ، وعن قتادة متاهين •

(وَسَتَجْعَلُ قَوْمَهُ) يطلب منهم الخفة في معارضة على أن الدين لطلب على عفة قوما . ومعنى الخفة اسرعة
الاحتاد . وتبعته كما قالهم خفوف إذا دعوا وهو مجاز ، وشهور وقال ابن الأعرابي استخف أحلامهم أي وحدهم خفيفة
أحلامهم أي قليلة عقولهم فصبغة لاستعمال الوجدان كالأعمال كما به لئلا تحو حدة عجز أو في سببه ذلك لا قوم يحور
(فَأَصْحَوْهُ) فيها أمرهم به (أَنَّهُ كَارِأُ قَوْمَهُ فَمَسِين ٥٤) بذلك . رجعوا إلى طاعة ذلك الله سرق العوى

(فَمَا أَصْحَوْهُ) أي استخطونا كما قال علي كرم الله تعالى وجهه . وفي معناه ما قيل أي أغضوبوا أشد الغضب
أي بأعمالهم . والغضب عند الخلف مجاز عن إرادة العقوبة فيكونه مدة دت أو غير العقوبة فيكونه مدة
وقال أبو عبد الله الرضاصي الله تعالى عنه . إن الله سبحانه لا يأسف كائنه . ويمكن له جعل شأنه أو ليه .
يأسهون وبرصون مجمل سبحانه رصهم رصه . وعضهم غصه تعالى . وتلى ذلك قبحه وجس : من أمان في
وأي فقد يورثي لمخارقه وقال سبحانه (من يطع الرسول فقد أطع الله) وعنه قيل ألقى هذا أمهوه موسى عنه
السلام ومن معه ، والساف لا يؤولون ويقولون : يا غضب فينا أعمال نفساني وصغاته سبحانه ليست كنه : أنا
يوجه من الوضوء ، ودوى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم تفسير الأسف بالخرن وأنه قاله أي أخرجوا
أوليانا المؤمنين نحو السحرة فوبني إسرائيل .

ودكر الراغب أن الأسف الحزن والغضب معا وقد يقال لكل منهما معنى الإهراء ، وحقيقته ثور ندب الغلب
شهوة الانتقام حتى كان ذلك على من دونه أنشر إهراء غضبه . وفي كان على من قوته أمهوه نفس حره ،
ولذلك سئل ابن عباس عما فقال : عجزهما واحد والآط مختلف فمن يزع من يهوى عليه أظهره غصبا
وغصبا ومن يزع من لا يفرى عليه أظهره حره . وجزءا وهذا السطر قال الشاعر :

• محزن كل أحى حزن أخو الغضب . انتهى . وعلى جميع الأقوال آسف منقول بالهزة . من أسف •

(أَتَقَمَّنَّا مِنْهُمْ فَأَعْرَفْنَاهُمْ أَحْمِينَ ٥٥) في اليه (فَحَمَلْنَاهُمْ مَقَامًا) قال ابن عباس . ويريد أن أسلم وقادة
أي متقدمين إلى الدار •

وقال غير واحد : سوء للكفار لعدم بهمهم يمتدون بهم في استيجاب مثل عما بهم وزوله بهم ، والكلام

على الاستعارة لأن الخلف يقتضى بالسلف فلما اقتدوا بهم في الكفر جعلوا كأنهم اقتدوا بهم في معقول الغضب وهو مصدر نعت به ولذا يصح إطلاقه على القليل والكثير ، وقيل جمع سالف كعارس وحرس وخادم وخدم وهذا يحتمل أن يراد بالجمع فيه ظاهره ويحتمل أن يراد به اسم الجمع قال فعلا ليس من أمة الجوع لقلته في المفردات ، ومشهور في جمعه أسلاف وجاء سلاف أيضا •

وقرأ أبو عبد الله وأصحابه وسعيد بن عباس ، والأعرش ، والأعرج ، وطهارة وحزوة والكسائي (سدها) بضمهين جمع سليف كغريق لفظا ومعنى ، سمع القاسم بن معمر العرب يقول: مضى سليف من الناس يعني فرقا ، منهم وقيل: جمع سلف كصبر جمع صابر أو جمع سلف كجنب •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ومجاهد ، والأعرج ، أيضا سلفا بضم ففتح إمّا على أنه أبدلت فيه صمة اللام فتحة تخفيفا يقال في جدد بضم الدال جدد بفتحها أو على أنه جمع سلفة بمعنى الأمة والجماعة من الناس أي فيعلمناهم أمة سلكت ، والسلف الصبر فالفتح في غير هذا ولابد القبح والجمع سلفان كهردان وبضم •

(وَمَثَلًا لِأَخْرِيْنَ ٥٦) أي عظة لهم ، والمراد بهم الكفار بعدهم ، والجار متعلق عن التنازع بسلفا ومثلا ، ويجوز أن يراد بالمثّل القصة العجيبة التي تسير مسير الأمثال ، ومعنى كونهم مثالا للكفار أن يقال لهم مثلكم مثل قوم فرعون ، ويجوز تعلق الجار ، الثاني وتعميم الآخرين بحيث يشمل المؤمنين ، وكونهم قصة عجيبة للجميع ظاهر (وَلَمَّا صُِرَّ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا) الخ بيان لعناد قريش بالباطل والرد عليهم ، فقد روى أن عبد الله ابن الزمري قيل إسلامه ، قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمعته يقول : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أليست النصارى يعبدون لمسيح وأنت تقول بأن نبيا رعبا من عبادة الله تعالى صالحا فان كان في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معه ففرح قريش وضحكوا وأرغموا أصواتهم بذلك فوله تعالى : (وَإِذَا قُورُوسُكُمْ تُبْدَرُونَ ٥٧) فالمعنى ولما صرب ابن الزمري عيسى بن مريم مثلا وحاحك بعبادة النصارى إياه إذا قورس من ذلك ولا جله يرتفع لهم جلبة وصحيح فرحا وجرلا ، والحجة لما قامت تسير مسير الأمثال شهرة قيل له مثل أو المثل بمعنى المثال أي جعله مقياسا وشاهدا على إبطال قوله عليه الصلاة والسلام: إن آلهتنا من حصب جهنم ، وجعل عيسى عليه السلام نفسه مثلا من باب «الخج عرقه» •

وقرأ أبو جعفر ، والأعرج ، والنخعي ، وأبو رحمة ، وابن وثاب ، وابن عامر ، ونافع ، والكسائي (يصدون) بضم الصاد من الصدود وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وأنكر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هذه القراءة وهو قبل بلوغه قوا ترماء ، والمعنى عيبا إذا قومك من أجل ذلك يعرضون عن الحق الحدل بحجة داحضة واضحة ، وقيل : المراد يثبتون على ما كانوا عليه من الأعراض •

وقال الكسائي ، والراء ، يصدون بالكسر ويصدون بفتحهم لغتان بمعنى واحد من يمشون ويمشون ومعناها يمشون ، ويجوز أن يكون يصدون (وَقَالُوا) تمهيدا لما سبقوا عليه من الباطل الممود مما يستر به السوء (آلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ) أي ظاهر عندك أن عيسى عليه السلام خير من آلهتنا فحيث كان هو في النار فلا بأس بكونها وأبائنا ، وحقق الكوفيون المعزتين همزة الاستفهام والهمزة الأصلية وسهل باقي السبعة الثانية بين يدي ،

وأورش في رواية أبي لؤي مرة واحدة على مثال الخبر، والظاهر أنه على حذف همزة الاستعظام، وقوله تعالى (ما صبروا لك إلا قليلاً) ثم قوم خصموني ٥٨ مع اتصال باطاعتهم حالاً أكفاه، فحصل في قوله تعالى (إن الذين صلبت) وتبييناً على أنه لا يذهب على ذي مسكة، طلائع مسكيت عن غيره وسكن استعظامي وبهم أي ما صبروا لك ذلك إلا لاجل الجدل والخصام لا لطلب الحق فإنه في غاية الضلال بل هم قوم لدشدار الخصومة محولون على المحك أي سवाल الخلق واللباح، وهذا منتصب على أنه مفعول لأجله، وقيل: هو مصدر في موضع الحال أي مجادين، وقرا ابن مقبر (جدلاً) بكسر الجيم وألف بعد الدال، وقوله تعالى (يٰٓأَيُّهَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ) (الْأَعْبُدْ أَمْعَنَّا عِيَّةً) مأسوة وزواجرها فهو مرفوع المنزلة على القدر لكن ليس به من استحقاق المعبودية من نصيب، كلام حكيم مشتق من ما شققت عليه قوله تعالى: (إن الذين صلبت) ولكن على سبيل الزجر وعلى ساد رأى الصوري في إيتهم عدته عليه السلام، مريضاً بمكان عباده قريش غيره سبحانه وتعالى، وقوله تعالى: (وَحَمَلَهُ مُلَاً) أي أمراً عساً حقيقاً بأن سيرته كمالاً مثال السيرة (يٰٓأَيُّهَا إِبْرَاهِيمَ) حيث خلقه من غير أب وجدته من أحياء ملوثة وأراءثاً والأبرص ويحوي ذلك من محسن لغيره في ربه، كلام أجمل فيه وجه الافتتان به وعليه وجه دلالة على قدرة حاله تعالى شأنه ومد استحقاقه عليه السلام ثم عرف به إفراطاً تعريفاً، وقوله سبحانه: (وَلَوْ شَاءَ لَحَمَلْنَاهُ) أي تغيير لوجه دلالة على القدرة وأن الاقتان من عدم التأمل وتضمين لا تكرر على من اتخذ الملائكة آله كما اتخذ عيسى عليهم السلام أي ولو شاء بقدرته على عجائب الأمور وبتنع العطر لجسداً بطريق التوليد وما آله ولو شاء لكان حال (مَلَأْنَاهُ) كما ولدنا عيسى من غير أب (فِي الْأَرْضِ يُخْفَوْنَ) أي يخفونكم في الأرض كما يحكمكم أولادكم أو يكونون حلقاً نسل لكم يعرف تمزيق القدرة الدهرية ولعل أن الملائكة ذوات بمكة تخلق تولد كما تخلق، داعاً في أي لهم استحقاق لالوهية والانسب إليه سبحانه وقوله: (وَلَوْ شَاءَ لَنُفِثَ وَجُوهُهُنَّ) أي معنى لحملنا الخ لحوالكم ملائكة من اندائية أو تبعية (مَلَأْنَاهُ) مفعول من أحوال، وقيل: من لادل كما في قوله تعالى: (رَضِينَا لَهُ مَا أَلَّيْنَا مِنَ الْأَلْحَةِ) وقوله: (وَدَنَقُ مِنَ الْبَقُولِ) استنفاً أي ولوث، لحملنا ملائكة يكونون محكمكم مداً حاكم، وإليه يشير كلام قتادة ومجاهد، والمردديان كما قدرته تعالى لا لمؤيد بالاستئصال وإن صمد به غير ملائم ليعلم، وقيل: لا مانع من قصد صمامهم كغير من الحيويين لا يفتنون لمن معنى الدلية ويأولون ما وردناهم ذلك وأظهر ما قرر أولاً.

وذكر العلامة الطيبي عليه الرحمة أن قوله تعالى: (لَوْ شَاءَ لَنُفِثَ وَجُوهُهُنَّ) جواب عن جدل الكفرة في قوله سبحانه: (أَلَمْ يَكُنْ لَهُ دُونَهُ خَلْقٌ) (لَوْ شَاءَ لَنُفِثَ وَجُوهُهُنَّ) ما دللنا عليه من كلامهم من ذلك حصص الصريح لأن الكلام معكم أي المشركون وأنتم لمخطفون به وأنهم المراد بالعباد الأصنام التي تحتونها بأيديكم وأما عيسى عليه السلام فهو لا عبد مكرم منكم عليه بالنسبة مرفوع المنزلة والذي ذكره مشهور في بني إسرائيل كالمثل السابق من أين دخل في قولنا: (لَكُمْ) وما نعدون من دون الله حسب جهنم ثم لا اعتراض علينا أن يحمل قوماً أهلاً للنار وآخرين أهلاً للجنة أفلو نشأ خلقنا منكم ومن أنفسكم أيها الكفرة ملائكة أي عبداً مكرمون مهتدون وإلى الجنة صائرون كما قوله تعالى: (وَلَوْ شَاءَ لَأَنبَأَكُمْ كَلِمَةً كَلِمَةً)

نفس هداما (اءه

وعلى ما ذكرنا أن الكلام في إبطال قد تم عند قوله تعالى : (حصرون) وما بعد لما سمعت قل وهو أدق وأولى ما ذكره بل ما أشار إليه من أن قوله تعالى : (ولو نشاء) الخ لثني الاعتراض ليس بشئ . وروى أن ابن الزمري قال لئن صلى الله تعالى عليه وسلم حين سمع قوله تعالى : (إنكم وعد تعدون من دون الله حسب جهنم) أهذا لنا أم لجميع الأمم ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : هو لكم ولأهلنكم ولجميع الأمم فقال : حصنك ورب الكعبة أليست النصارى يمدون المسيح . واليهود عزيراء . وثو مليح الملائكة ؟ قال كان هؤلاء في الدار فقد رضينا أن نكون نحن وآهلنا معهم فخرجوا وصحبوا وسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر الله تعالى (أن الذين سمعت) الآية أو نزلت هذه الآية ، وأذكر بعضهم السكوت ، وذكر أن ابن الزمري حين قال للذي عليه الصلاة والسلام : خصصتك رد عليه عليه السلام بقوله ما جعل لك بركة قومك أما سمعت أن ما لما لا يعقل ، وروى يحيى السنة في المعالم أن ابن الزمري قال له عليه الصلاة والسلام أنت ست : (إنكم وما تعبون من دون الله حسب جهنم) ؟ قال : نعم قال : أليست اليهود تعد عزيراء والنصارى تعبد المسيح وثو مليح يعدون أملائك ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ل هم يعدون الشيطان فأمر الله تعالى (أن الذين سمعت لهم) ما الحسن) وهذا أثبت من الخبر الذي قبله . وتغيب ما تقدم في الخبر السابق من سؤال ابن الزمري أهذا لنا الخ ، وقوله عليه الصلاة والسلام : هو لكم الخ بأنه ليس بثبت .

وذكر من أثبته أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يجب حين سئل عن الخصوص والعموم بالخصوص عملا بما تقتضيه طمة (ما) لأن إخراج اليهودين عن الحكم عند الحاجة وهو الرحمة في هباتهم في الجملة فمحمه عليه الصلاة والسلام للكل لكن لا بطريق عارفة النص بل بطريق الدلالة بمجامع الاشتراك في الميودية من دون الله تعالى ثم بين أنهم بمنزل من أن يكونوا معه وديم بما جاء في خبر يحيى السنة من قوله عليه الصلاة والسلام : بل هم يعدون الشيطان بما خلقه قوله تعالى : (سبحانه أنت وإينا من دونهم بل كانوا يعدون الخ) الآية ، وقد تقدم ما يسمعك قد ذكره منذ ذكر . وفي الدر المنثور أخرج الإمام أحمد . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لقريش : إله ليس أحد يعبد من دون الله تعالى فيه خير فقالوا : أليست تزعم أن عيسى كان عبدا . وعبدنا من عبادة الله تعالى صالحا فان كنت صادقا فانه كآلهتنا فأمر الله سبحانه . (ولما ضرب ابن مريم مثلا) الخ ، والكلام في الآيات على هذه الرواية يعلم ما تقدم بأدنى التفات ، وفيل : إن المشركين لما سمعوا قوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلفه من تراب) قالوا : نحن أهدى من النصارى لأنهم عبدوا آدميا ونحن نعبد الملائكة فنزلت ، فمثل ما في قوله تعالى : (إن مثل عيسى) الآية والضرار هو تعالى شاء أي ولما بين الله سبحانه حاله العجيبة اتخذ قومك ذريعة إلى ترويع ما هم فيه من الباطل بأنه مع كونه مخلوقا بشرا قد عبد ونحن أهدى حيث عبدنا ملائكة مطهرين مكرمين عليه وهو الذي عنوه بقولهم : (آلهتنا خير أم هو) فأبطل الله تعالى ذلك بأنه مقايضة باطل باطل وأنهم في اتخاذهم العبد المنعم عليه إلهام مبطلون مثلهم في اتخاذ الملائكة وهم عباد مكرمون ، ثم قال سبحانه : (ولو نشاء لجعلنا منكم) دلالة على أن الملائكة عليهم السلام مخلوقون مثله وأنه سبحانه قادر

على أعجب من خلق عيسى عليه السلام وأنه لا فرق في ذلك بين المخلوق قواله وإدعاء فلا يصلح القسمان
اللاهية . وفي رواية عن ابن عباس . وقتادة أنه لما رل قوله تعالى : (إن مثل عيسى) الآية قالت قریش :
ما أراد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من ذكر عيسى عليه السلام ؛ إلا أن نعده بما عبدت النصارى عيسى •
ومعنى يصدرن يصحرون ويصجرون ، والضمير و (أم) هو لنبياء عليه الصلاة والسلام ، وغرضهم بالوازنة بينه
صلى الله تعالى عليه وسلم وبين آلهم الاستمراء به عليه الصلاة والسلام ، وقوله تعالى : (ولو نشاء) الح رد وتكذيب
هم في افتراءهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان أن عيسى عليه السلام في الحقيقة وفيما أوحى إلى الرسول
عليه الصلاة والسلام ليس إلا أنه عبد منعم عليه كما ذكر فكيف يرضى صلى الله تعالى عليه وسلم بمعبوديته
أو كيف يتوهم الرضا بمعبودية نفسه ثم بين جل شأنه أن مثل عيسى ليس يدع من قدرة الله تعالى وأنه قلدر
على أبداع منه وأبداع مع التنبيه على سقوط الملائكة عليهم السلام أيضا عن درجة المعبودية بقوله سبحانه :
(ولو نشاء) الح وفيه أن الدلالة على ذلك المعنى غير واضحة ، وكذلك رجوع الصمير إلى بيئنا عليه الصلاة والسلام
في قوله تعالى : (أم هو) مع رجوعه إلى عيسى في قوله سبحانه : (إن هو إلا عبد) وفيه من تلك النظم ما يجب أن يسان
الكتاب المعجز عنه ، ولا يكاد يقل القول ب رجوع الصمير الثاني إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولعل الرواية
عن الحبر غير ثابتة ، وحوز أن يكون مرادهم النص عما أنكر عليهم من قولهم : الملائكة عليهم السلام نأت
الله سبحانه ومن عبادهم إياهم كأنهم قالوا : ما قلنا بدعا من القول ولا قلنا متكررا من الفعل فإن النصارى جعلوا
المسيح ابن الله عز وجل فحق أشف منهم قولنا وملا حيث نسبتنا إليه تعالى الملائكة عليهم السلام وهم نسبوا
إليه الأمامي ، وقوله تعالى : (ولو نشاء) الح عليه كما في الوجه الثاني (وأنه) أي عيسى عليه السلام (لعلم الساعة)
أي أنه نزوله شرط من أمراطها أو حدوثه غير أب أو باحيائه الموتى دليل على صحة البحث الذي هو معظم
ما يذكره الكفرة من لأمور الواقعة في الساعة ، رأيا ما كان فلم الساعة مجاز عما تعلم به التمييز به للبالغة
وقرأ ابن (له كر) وهو مجاز كذلك .

وقرأ ابن عباس . وأبو هريرة . وأبو مالك الغضاري . وريد بن علي . وقد ده . ومجاهد . والفتوك .
ومالك بن دينار . والأعمش . والكلبي قال ابن عطية . وأبو نصر (أظم) بفتح العين واللام أي لعلامة .
وقرأ عكرمة . قال ابن عاتية . وأبو نصر (لا لعل) مرفا متعدين والمصدر إضافي ، وقيل . باعتبار أنه
أعظم الملامات ، وقد سطت الأخبار بنزوله عليه السلام فقد أخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . وأبو داود .
وابن ماجه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينزل ابن مريم حكا عدلا فليكرن
الصلب وليقتل الحرير وليضرب الجزية وليترك الفلاح فلا يسقى عليها وليذهبن الشحنة والتباغض
والحاسد وليدعون إلى المال فلا يقبله أحد ، وفي رواية : وأنه نازل فادا وأبهموه فأعرقوه فانه رجل مربوع
إلى الحرة والياض ينزل بين مهنرتين كأن رأسه يطاروان لم يصبه بل قايقاقل الناس على الاسلام ، وفيه
وملك المسيح الدجال ، وفي أخرى قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أقم إذا نزل ابن مريم
فيكم وإمامكم منكم ، وفي رواية : «أممكم منكم قال ابن أبي ذئب : تدري ما أممكم منكم ؟ قال : تخيرني قل : فأممكم
بكتاب ربكم عز وجل وسنة نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمشهور بنزوله عليه السلام بدمشق والناس في

صلاة الصبح وتأخر الإمام وهو المهدى يقدمه عيسى عليه السلام ويصلي خلفه ويقول: إنما أقمت لك
وقيل بل تقدم هو يؤم الناس والا كثرون على افتدائه المهدى في تلك الصلاة دفعا لثروم نزوله فاستغوا وأما
في غيرها يؤم هو الناس لأنه الأفضل والشية تأبى ذلك،

وفي بعض الروايات أنه عليه السلام ينزل على ثنية يقال لها أفوق فله وقاف بورن أمبروهي هناك بالقدس
الشريف معه ويمكث في الأرض على ما جاء في رواية عن ابن عباس أربعين سنة وفي رواية مسح سبعين قبل والاربعون
أما هي مدة مكثه قبل الرفع وسعده ثم يموت ويدفن في الحجرة الشريفة النبوية، وتقام الصلاة في السجود
الزائفة لسفاري، وعن الحسن، وقتادة، وابن جرير أن ضمير (إنه) للقرآن لما أن فيه الإعلام بالساعة مجله
عن الملم بالغة أيضا، وضمير بأنه لم يجر للقرآن ذكر هنا مع عدم مناسبة ذلك للسياق، وقالت فرقة: يعود على
التي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد قال عليه الصلاة والسلام: «بعثت أنا والساعة كهاتين» وفيه من الالهامية

وكان هؤلاء يجملون ضمير أم هانئ وضمير إن هانئ عليها السلام أيضا وهو ياترى (وَلَا تَحْزَنْ) فلا تشك
في وقوعها (وَأَتَّبِعُونِ) أي واتبعوا هداى أو شرعى أو رسولى، وقيل: هو قول الرسول عليه السلام ما ورا من
جهته عز وجل فهو يتقير القول أى وقل أطيعوني (هَذَا) أى الذى أذكركم به أو القرآن على أن الضمير في
«هَذَا» له (صَرَاطُكُمْ سَبِيلُكُمْ) مرسل إلى الحق (وَلَا يَهْدِيكُمْ الشَّيْطَانُ) عن اتاعى (إِنَّ لَكُمْ عِدَّةً مِنْ يَوْمٍ ۖ ٦٢)
أى بين العداوة أو مظهرها حيث أخرج أبكم من الحلة وعرضكم لليلة (وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ) بالأمور
الواضحات وهى المعجزات أو آيات الانجيل أو الشرائع ولا مانع من ارادة الجميع (قَالَ) لى اسرائيل
(قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ) أى الانجيل كما قال القشيري، والماوردي، وقال السدي: «لبوة» وفي رواية أخرى عنه
هى قضايها بحكمها العقل، وقال أبو حنيفة: أى بما تقتضيه الحكمة الإلهية من الشرائع، وقال الضحاك: أى بالوعدة
(وَلَا يَنْ لَكُمْ) منعنى بمقدر أى وحجتكم لأين لكم، ولم يترك العاطف ليتعلق بما قبله ليؤذن بالانهاض
بالعلة حيث جعلت كأم، كلام برأسه، وفي الارشاد هو عطف على مقدر يبنى عنه الجمل، بالحكمة كأنه قبل قد
جئتكم بالحكمة لأعليكم أباها ولأبين لكم (مَنْزِلَ الَّذِي تَحْتَلِفُونَ فِيهِ) وهو امر الديانات وما يتعلق
بالتكليف دون الأمور التى لم يتعدوا بمعرفتها ككيفية ضد الاطلاق وأسباب اختلاف تشكلات القمر مثلا
فإن الأنبياء عليهم السلام لم يعثوا لبيان ما يختلف فيه من ذلك ومثله، ما يتعلق بأمر الدين ككيفية الرأفة
وما يصاح الزرع وما يصده مثلا فإن الانبياء عليهم السلام لم يمشوا لبيان أيضا ما يشير إليه قوله عليه السلام
وقصه تأييد النحل «أَتَمَّ أَعْلَمَ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»

وجوز أن يراد بهذا المعنى بعض أمور الدين المكافها وأريد باللسان على سبيل التعميل وهى
لا يمكن بيان جميعها تفصيلا وبعضها مفروض للاجتهاد، وقال أبو عبيدة: المراد من الذى حرم عليهم وقد أحل
عليه السلام لهم لحوم الابل والحمم من كل حيوان وحيد السمك يوم السبت، وقال محمد بن سعد: بعض الذى يحتفلون
فيه من قبيل التواضع وقال قتادة: لأين لكم اختلاف الذين تحزبوا في أمره عليه السلام (فَاتَّقُوا اللَّهَ) من

مخالفة (وَأَطِيعُوا) بما أبلغه عنه تعالى (إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ) بياناً لأمرهم بالطاعة به وهو اعتماد التوحيد والتعبد بالشرائع (هَذَا) أي هذا التوحيد والتعبد بالشرائع (صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) لا يضل سالكم، وهو إما من تمة كلام عيسى عليه السلام أو استئناف من الله تعالى مقرر لمقالة عيسى عليه السلام • (فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ) الفرق المتحزبة (مَنْ يَنْتَهَمُ) من ين من بحث اليهم وخاطبهم عما خاطبهم من اليهود والنصارى وهم أمة دعوتهم عليه السلام، وقيل: المراد النصارى وهم أمة إجابته عليه السلام، وقد احتكموا امرقا ملكانية ونسطورية ويعقوبية (قَوْلِ الَّذِينَ طَلَبُوا) من المختلفين وهم الذين لم يقولوا، إنه عبد الله ورسوله (مَنْ عَذَابٌ يَوْمَ الْيَوْمِ ٦٥) هو يوم القيامة وأليم صفة عذاب أو يوم على الاستناد المجازي •

(هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٦٦) الضمير لقريش، وإن تأتيتهم بطل من الساعة، والاستثناء مفرغ، وجوز حمل الابعنى غير والاستثناء لا انكار وينظرون بمعنى ينتظرون أي ما ينتظرون شيئاً إلا اتيان الساعة فجأة وهم غافلون عنها، وفي ذلك تنكهم هم حيث جعل اتيان الساعة كالمنتظر الذي لا يدرى وقوعه، ولما جاز اجتناع الفجأة والشمور وحسب أن يقيد ذلك بقوله لمسحانه: (وهم لا يشعرون) لعدم اغلاء الأول عنه فلا استدراك، وقيل: يجوز أن يراد بلا يشعرون الاثبات لأن الكلام وارد على الانكار كأنه قيل: هل يرعون أنها تأتيتهم بغتة وهم لا يشعرون أي لا يكون ذلك بل تأتيتهم وهم ضلون، وفيه ما فيه، وقيل: ضمير (ينظرون) للذين ظلموا، وقيل: الناس مطلقاً وأيد بما أخرجه ابن مردويه عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: تقوم الساعة والرجلان يحلبان النعجة والرجلان يطويان الزوب ثم قرأ عليه الصلاة والسلام هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون (الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ هُمْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ الْأَلْمُتِّينَ ٦٧) العارف متعاقب معدود الفصل لا يضره، والمراد أن المحبات تنقطع يوم اذ تأتيتهم الساعة ولا يبقى الا محبة المؤمنين وهم المتصدقون في الله عز وجل لما أنهم يرون ثواب التحاب في الله تعالى، واعتبار الانقطاع لأن الخل حال كونه خلا محال أن يصير عدواً • وقيل: المعنى الاخلاء تنقطع خلتهم ذلك اليوم لا المجتنبين اخلاء السوء، والفرق بين الوجهين أن المتقي في الأول هو المحب لصاحبه في الله تعالى فأنقضى المحب أن يشوبه غرض غير المحر، وفي الثاني هو من انتهى محبة الاشرار • والاستثناء فيه ما اتصل، وجوز أن يكون يومئذ متعلقاً بالاخلاء والمراد به في الدنيا ومتعلق عدو مقدراً أي

في الآخرة الآية قيل نزلت في أبي بن خلف وعفة بن أبي ميط (يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ٦٨) حكاية لما ينادى به المنقون المتحابون في الله تعالى يومئذ فهو بتقدير قول أي فيقال لهم يا عبادي الخ أو قالوا: لهم بقاء على أن المنادى هو الله عز وجل تشریفاً لهم، وعن المنذر بن سليمان أن الناس حين يمضون ليس منهم أحد إلا يفرغ فينادى نادياً عباد الخ فبرجوا الناس كلهم فيتبعها قوله تعالى (الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ٦٩) فيأس منها الكفار، فيأعد عام مخصوص أما بالآية السابقة وأما باللاحقة، والأول أوفق من أرجه عديدة • والموصول إما صفة للمنادى أو يدل أو مفعول لمقدر أي أمدح ونحوه، وجهلة (وكانوا مسلمين) حال من ضمير (آمناً) بتقدير قد أو بدونه، وجوز عطفها على الصلة، ورحمت الحالية بأن الكلام عليها أبلغ لأن المراد بالاسلام

هنا الانقياد والاخلاص ليعيد ذكره بعد الايمان فاذا جعل حلالا أعاد بعد تسليمه في الماضي اتصاله بزمان
الايمان، وكان تدل على الاستمرار أيضا ومن هنا جاء التأكد والابنية بخلاف العطف، وكذا الحال المفردة
بأن يقال: الذين آمنوا بآياتنا فخلصنا، وقرأ غير واحد من السبعة (يا عبادي) بالياء على الاصل، والحدف كثير
شائع وبه قرأ حفص، وحزق، والكسائي، وقرأ ابن محيص (لا خوف) بالرفع من غير تنوين، والحسن، والزهرى.
وابن أبي اسحق، وعيسى، وابن جرير، ويعقوب، فتحتها من غير تنوين (ادخلوا الجنة آمنًا واروا جحكم)
تساوكم المقدمات فالاصناف للاختصاص التام، يخرج من لم يؤمن من (تخبرون ٧٠) تسرود سرودا يظهر جواره
أي أثره من النور والحسن على وجوهكم كقوله تعالى: (نعرف في وجوههم بضرة النعيم) أو تربون من الجبر
يفتح الحاء وكسرها وهو الزينة وحسن الهيئة وهذا متعدد بما قبله معنى والهرق في المشتق منه، وقال الزجاج:
أي تكرمونا كراما بالغ فيه، والخبرة بالفتح المبالغة في العمل الموصوف بأنه جميل وعنه الاكرام فهو فالاصل
عام أريد به بعض أفعاله هنا (يطاف عليهم) بعد دخولهم الجنة حينما أمروا به (بصحاف من ذهب وأكواب)
كذلك، والصحاف جمع صحيفة قير من كالفصحة، وقيل: أعظم أدنى الاكل الجمعة ثم النصفه ثم الصفحة ثم الكيلة
والاكواب جمع كوب وهو كور لا عرو له، وهذا معنى قول مجاهد لا اذن له، وهو على ما روى عن زيادة دون
الابريق، وقال: بلغنا أنه مدور الرأس، لما كانت أرائي المأكول أكثر بالنسبة لأوائ المشروب عادة جمع الأول
جمع كثرة والثاني جمع قلة، وقد تظاهرت الاخبار بكثرة الصحاف، أخرج ابن المبارك، وابن أبي الدنيا في صفة
الجنة، والطبراني في الاوسط سند رجاله ثقة عن انس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول ان أسفل أهل الجنة
أجمعين درجة لمن يقوم على رأسه عشرة آلاف حليم يد كل واحد صحف واحدة من ذهب والاخرى من
فضة في كل واحدة لون ليس في الاخرى مثله يأكل من آخرها مثل ما يأكل من أولها يجد آخرها من الطيب
واللذة مثل الذي يجد لأولها ثم يكون ذلك كرشح المسك الاذهر لا يبولون ولا يسوطون ولا يمتشطون احراما
على مرور متقابلين وفي حديث رواه عكرمة «إن أدنى أهل الجنة منزلة وأسفلهم درجة لرجل لا يدخل بعده
أحد يفسح له في بصره مسيرة عام في قصور من ذهب وخيام من لؤلؤ ليس فيها موضع شبر الا معمور ينفذ
عليه كل يوم ويراوح بسبعين ألف صحيفة في كل صحيفة لون ليس في الاخرى مثله شهوته في آخرها كشوته في
أولها لو زل عليه جميع أهل الارض لوسع عليهم ما أعطى لا يفتق ذلك عما أوتى شيئا وروى ابن أبي شيبة
هذا العدد عن كعب أيضا، وإذا كان ذلك للادنى فما طلك بالاعلى، رزقا الله تعالى ما يليق بجوده وكرمه •

وأمال أبو الحرث عن الكسائي كما ذكر ابن خالويه صحاف (وفيها) أي في الجنة (ما تشتهي الانفس) من
هون الملاد (وتلك الاعين) أي تستلوت نظر بمشاهدته وذكر ذلك الشامل لكل لذة ونعيم بعد ذكر الطواف
عليهم بأوائ الذهب الذي هو بعض من التمتع والترفة تعمم بعد تخصيص كما أن ذكر لذة العين إلى هي جاسوس
النفس بعد اشتهاها النفس محصيص بعد تعميم، وقال بعض الاجلة إن قوله تعالى: (يطاف عليهم) صحاف دل على
الاطعمة (وأكواب) على الاشربة، ولا يبعد أن يحمل قوله سبحانه: (وفيها ما تشتهي الانفس) على المنكح والمكس
وما يتصل بهما ليتكامل جميع المشتوات النفسية فقيت اللذة الكبرى وهي النظر إلى وجه الله تعالى الكريم

فكفى عنه قوله عز وجل (وتد الاعين) ولهذا قال رسول الله ﷺ فيما رواه القسطنطين من أنس بن مالك رضي الله عنه: «والفساد جعلت قرعة عيني في الصلاة» وقال قيس بن ملح: «

وانقد صممت قتلها من حيا كياتكون خصمتي في المحشر
حتى يطول على الصراط وقرعنا وتلك عيني من لذيق المنظر

ويوافق هذا قول الامام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه: «شئان بين ما تشبه الأنفس وبين ما تتركه الأنفس» لأن جميع ما في الجنة من النعيم والشهوات في جانب ما تركه الاعين كما أصبح نعيم في البحر لأن شهوات الجنة لها حد ونهاية لأنها مخلوقة ولا تترك عين في الدار الباقية إلا بالاطر إلى الباقي حل وعز ولا حد لذلك ولا صفة ولا نهاية انتهى، ويعلم مما ذكر أن المدعى على اعتبار وفيها ما تركه الاعين وعلى ذلك هو الرأى بحشرى قوله: «هذا حصر لأنواع النعم لأنهم إنما مشتبهوا في القلوب أو مستندة إلى الاعين» وقد عرفت في الكشف فقال: «فيه نظر لا تنفاذه مستندات سائر المشعر الخ» فإن قيل: «إنها من القسم الأول فتا: مستند العين كذلك فالوجه أنه ذكر تعظيم النعم بها بأنه مما يتوافق فيه القلب والعين وهو العافية عندهم في المحرور لأن العين مقدمة الفلذ» وهذا قول بأنه ليس في الجملة الثانية اعتبار بموصول آخر بل هي الجملة قبلها صلتان بموصول واحد وهو المذكور، وما تقدم هو الذي يقتضيه كلام الأكرمين، وحذف الموصول في مثل ذلك شائع، ولا مانع من إدخال النظر إلى وجهه تعالى الأكرمين فيما تركه الاعين على ما ذكرناه أولا، و(أل) في الأنفس والاعين الاستغراق على الأقل، ولا فرق بين جمع العلة والكثرة، ولعل من يقول: «أراد استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع» و«فرق بين الجمع بين المبدأ والمتمم» يقول: «أراد استغراق جمع العلة أشمل من استغراق جمع الكثرة» وقيل: «من للمعروف» وقيل: «عوض عن المضاف إليه أي ما تشبهه أنفسهم وتلد أعينهم» وجمع النفس والعين البصرة على أفضل في كلامهم أكثر من جمعها على غيره بل ليس في القرآن الكريم جمع الباصرة إلا على ذلك، وما أنسب هذا الجمع هنا لما كان (الاغلاء) وحسن ما تشبهه النفس على المنكح والملبس وما يتصل بها بخلاف الظاهر.

وفي الأخبار أيضا ما هو ظاهر في العموم، أخرجه ابن أبي شيبة، والترمذي، وابن مردويه عن يزيد بن أبي رباح عن رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «هل في الجنة خيل فأنها تنجني؟» قال: «إن أحببت ذلك أتيت بفرس من ياقوتة حراء تعطير بك في الجنة حيث شئت» فقال له رجل: «إن الال تنجني فهل في الجنة من إبل؟» فقال: «يا عبد الله إن أدخلت الجنة فلك فيها ما تشتهي نفسك ولذات عيبك».

وأخرج أيضا نحوه عن عبد الرحمن بن أبيط وقوله هو أصح من الأول، وجاء نحوه أيضا في رواية أخرى فلا يضره ما قيل من ضعف أسنده، ولا يشك كل على العموم أن الرواية (١) مثلا لا تكون في الجنة لأن ما لا يليق أن يكون فيها لا يشبه بل قيل في خصوص الرواية أنه لا يشبهها في الدنيا لأنفس السليمة.

واحتساب الناس هل يكون في الجنة من أم لا ذهب بحصر إلى الأول، فقد أخرج الإمام أحمد، ومحمد، والدارمي، وعبد بن حميد، وابن ماجه، وابن حبان، والترمذي وحسنه، وابن المنذر، والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري قال: «وقتا يا رسول الله إن الولد من فره العين ويتم السرور فهل يولد لأهل الجنة؟» فقال عليه الصلاة والسلام: «إن المؤمن إذا انتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعته وسنه في ساعة كما يشتهي».

وذهب طائوس وإبراهيم النخعي ومجاهد وعطاء . وإسحق بن إبراهيم إلى الثاني فقد روى عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال : « إن أهل الجنة لا يكون لهم ولد » وفي حديث لعيط الطائي الذي رواه عبد الله بن الإمام أحمد . وأبو بكر بن عمرو . وأبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم . والطبراني . وابن حبان . ومحمد بن إسحق ابن منده . وابن مردويه . وأبو نعيم . وجماعة من الحفاظ وثقة الأئمة بالقبول وقال فيه ابن منده لا يسكر هذا الحديث إلا جاحد أو جاهل أو مخالف للكتاب والسنة قلت : « يا رسول الله أو لنا بها » يعني الجنة أرواح أو منهن مصداحات ؟ قال : « المصلحات للمصلحين تذكروا » ويلادكم مثل لئالك في الدنيا غير أن لا تولد له » وقال مجاهد . وعطاء قوله تعالى : (ولهم فيها أزواج مطهرة) أي مطهرة من الولد والخبث والعاطة البول ونحوها ، وقال إسحق بن إبراهيم في حديث أبي سعيد السابق : إنه على معنى إذا اشتبه المؤمن الولد في الجنة فإن سمه ووضعه وستة في ساعة كما يشتهي الكافر لا يشتهي . ونسب أن (إذا) لتحقيق الوقوع ولو أريد ما ذكر قيل . لو اشتبه ، وفي حادي الأرواح استناد حديث أبي سعيد على شرط الصحيح ورجاله ينجح ٣٣ فيه ولكنه غريب جدا .

وقال السفاريني في المحرر الراجحة : حديث أبي سعيد أجود أصايد استناد الترمذي وقد حكم عليه بالمرابة وأنه لا يعرف إلا من حديث أبي الصديق الناجي وقد اضطرب لفظه فارة يروى عنه إذا اشتبه الولد وتولد له يشتهي الولد وتاركان الرجل ليولد له هو إذا قد تستعمل لجرد التعلق الأدم من المحقق وغيره . ورجح القول بعدم الولادة بشرة وجوه مدكورة فيها ، وأما اختيار القول بالولادة كما نطق بها حديث أبي سعيد وقد قال فيه الاستاذ أبو سهل فيما نقله لحاكم : إنه لا يشكره الأهل الزين ، وفيه غير استناد ، وليس تكون الولد على الوجه المهور في الدنيا أن يكون كما نطق به الحديث ومتى كان كذلك فلا يستبعد تكونه من نسيم يخرج وقت الجماع ، وزعم أن الولد إنما يحسن من المني بحيث لا يمتلئ في الجنة كما جاء في الإخبار لا خلق فيه تمهيز للقدرة . ولا يرد في ذلك ما في حديث لعيط لأن المراد هناك نبي التوالد المعمود في الدنيا كما يشير إليه مخرج غير أن لا تولد مع قوله عليه الصلاة والسلام مثل لئالك في الدنيا ، ويقال نحو ذلك في حديث أبي وزين جهميين الأخبر ، ثم إن التوالد ليس على سبيل الاستمرار بل هو تابع للاشتباه ولا يلزم استمراره فالقول بأنه إن استمر لزم وجود أشخاص لا نهاية لها وإن انقطع لزم انقطاع نوع من لئدة أهل الجنة ليس بشيء ، وما قيل : إنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « يبقى في الجنة فضل فينشئ الله تعالى لها خلقا يسكنهم إياها » ولو كان في الجنة إيلاد لكان الفضل لا ولادهم الملازمة فيه مجموعة لجواز أن يقال من يشتهي الولد يشتهي أن يكون معه في منزله ، والقول بأن التوالد في الدنيا لحكمة بقا النوع وهو باق في الجنة بدون توالد فيكون عتبا يرد عليه أنه ما مانع من أن يكون هناك لئدة ونحوها كالأكل والشرب فاهما في الدنيا شيء وفي الجنة شيء آخر ، وبالحكمة مذكر لترجيح عدم الولادة من الوجه مما لا ينبغي حاله على من له ذهن وجيه .

وقرأ غير واحد من السبعة وغيرهم (ما تشتهي النفس وتلد الأعين) بحذف الضمير المائد على (ما) من الجنين المتماطمتين ، وفي مصحف عبادة (ما تشتهي النفس وتلد الأعين) بالضم برقيهما ، والقراءة في الأول دون الثانية لأبي جعفر . وشيبة . وناقم . وابن عامر . وحفص (وأنتم فيها) أي في الجنة موقيل في الميلاد

المعروفة ، أتقدم وهو ذا قرى (حَالِدُونَ ٧١) دائمون أمد الأبد ، والجنة داحلة في حين النداء وهي كالنا كبد لقوله تعالى : (لا خوف عليكم) ونودوا بذلك انما للتعمة وانما لا السرور فان كل نعيم زائل ، وجب لكلفة الحفظ وخوف الزوال ومستحب التحضر في ثلثي الاحوال ، والله تعالى در القائل :

واذا نظرت فان يؤسا زائلا للره خير من نعيم زائل

وعن الصحرا بآذى أنه إن كان خلودهم لشهوة الاغنى ولذة الاعين فالنماء خير من ذلك وإن كان لفناء الاوصاف والاتصاف بصفات الحق والمقام فيها على سرور الرضا والمشاهدة فاقم إذا أنتم ، وأنت تعلم ان ما ذكره يدخل في عموم ما تقدم دخولاً أولياً ، وذكر بعضهم هنا أن الخطاب هنا من باب الالتفات وأنه للتشريف وقال الطيبي : حق مع طبعك المستقيم معنى الخطاب والالتفات وتقديم الظرف في (وانتم فيها خالدون) انتم

على ما لا يكتسبه الوصف (وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كَاذِبُونَ) ، يتبعها وخبر وقوله تعالى : (الَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كَاذِبُونَ) وصف الجنة وقوله سبحانه (بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٧٢) متعلق بأورثتموها ، وقيل : (تلك الجنة) مبتدا وصفة و(التي أورثتموها) الخبر والجار

بمنه متعلق به ، وقيل : تلك مبتدا والجنة صفتها والتي أورثتموها صفة الجنة وبما كنتم متعلق بمحذوف هو الخبر والاشارة على الوجه الأول الى الجنة المذكورة في قوله تعالى : (ادخلوا الجنة) وعلى الآخرين الى الجنة الواقعة صفة على ما قيل ، والباء للسببية أو للمقابلة وقد شبه ما استحقوه بأعمالهم الحسنة من الجنة ونعيمها الباقي لهم بما يخلفه المم ، وارثته من الاملاك والارزاق ويلزمه تشبيه العمل نفسه بالمورث اسم فاعل فاستمير الميراث لما استحقوه ثم أشتق أورثتموها فيكون هناك استمارة تبعية ، وقال بعض : الاستمارة تشبيهية

وجوز أن تكون مكنية ، وقيل : الارث مجاز مرسل لليل والاحض ، وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : «ما من أحد الا وله منزل في الجنة ومنزل في النار فالسائر يرث المنزل في النار والمؤمن يرث الكافر منزله في الجنة وذلك قوله تعالى : (وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كَاذِبُونَ) ، (وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كَاذِبُونَ) ولا يخلو الكلام عن مجاز عليه أيضاً ، وأما ما كان فسمية العمل لا يرث الجنة ويلها ليس الا بفضل الله تعالى ورحمته عز وجل ، والمراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لن يدخل أحدكم الجنة عمله» ففي ادخال العمل الجنة على سبيل الاستقلال والسببية التامة فلا تناقض

وأخرج هناد وعبد بن حميد في الرمد عن ابن مسعود قال : يجوزون الصراط بغفر الله تعالى وتدخلون الجنة

برحمة الله تعالى وتقسمون المنازل بأعمالكم فأمل وقرى (ورثتموها) (لَكُمْ فِيهَا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) بحسب الانواع

والاحصاف لا يحسب الافراد فقط (مِنْهَا تَأْكُلُونَ ٧٣) أي لا تأكلون الا بعضها واعطاهم باقية في اشجارها فهي مزينة بالثمار أبدا موقرة بها لا ترى شجرة عريقة من ثمرها ثافي الدنيا ، وفي الحديث : لا ينزع رجل في الجنة من ثمرها الا نبت مكانها مثلهاء فمن نبيضه وجوز كونها ابتدائية هو التقديم للحصر الاضافي لويل لرعاية العاصم ولعل تكرير ذكر المطاع في القرآن العظيم مع أنها لا تشي بالنسبة الى سائر انواع نعيم الجنة فانها بأكثرهم

في الدنيا من العدة والعاقبة فهو أسلية لهم ، وقيل : إن ذلك لكوننا أكثر المخاطبين عواما نلهم مقصور على الاكل والشرب ، وتعقب بأنه غير تام وللصوفية ، كلام سيأتي في واصل إن شاء الله عز وجل (لِأَنَّ الْمُجْرِمِينَ)

أى الراشدين فى الاجرام الكاملين فيه وهم الكفار فكانه قبل: إن الكفار (فى عذاب جهنم خالدون ٧٤) وأيد بإعادة ذلك بجماعهم فسيم المؤمنين بالآيات فى قوله تعالى: (الذين آمنوا بآياتنا) فلا تدل الآية على حلول عصاة المؤمنين فى دهب اليه المعتزلة والخوارج، ولا يصح عدم التعرض لبيان حكمهم بناء على أن المراد بالذين آمنوا المتقون لقوله تعالى: (باعداد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) والقول بأن الذين آمنوا شامل لهم لأن العلة لإيمانهم وإسلامهم لا يخفى ما فيه، والظرف منتهى غالدون وخالدون خبر إن، وجوز أن يكون الظرف هو الخبر وخالدون فاعله لا عبادهم (لَا يَحْزَنُهُمْ) أى لا يخفف عنهم من فترت عنه الحى إذا سكنت قليلا، والمادة بأى صيغة كانت تدل على الصعف طاقا (وَهُمْ فِيهِ) أى فى العذاب، قرأ عبدالله وبيهاء أى فى جهنم (مُتَسَوِّونَ ٧٥) حزينون من شدة البأس، قال الراغب: الابتلاس الحزن المترضى من شدة البأس ومنه اشتق إبليس فيما قيل. ولما كان المباس كثيرا ما يلزم السكوت وبأسى ما يمتنع قيل ألبس فلان إذا سكنت وانقطعت حجة انتهى به ففسر الابتلاس هنا بالسكوت وانقطاع الحجة (وَمَا طُنَّاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ٧٦) لسوء اختيارهم، وهم ضمير فصل فيريد التخصيص، وقرأ عبدالله. وأبو زيد (الظالمون) بالرفع على أن هم مبتدأ وهو خبره، وذكر أبو عمر الجرمي أن لغة تميم جعل ما هو فصل عند ضمير هم مبتدأ ويرفعون ما بعده على الخبر، وقال أبو زيد: سمعتهم يقرؤن (تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ) برفع خير وأعظم، وقال قيس بن ذريح:

نحن الى ليل وأنت تركتها وكنت عليها بالملأت اندر

وقال سيديه. بلخدا ان رؤبه كان يقول اطرز يدأه خير منك يعنى بالرفع (وَأَدْوَا) أى من شدة العذاب. وفى بعض الآثار يلقي على أهل النار الجوع حتى يعدلهم فيه من العذاب يقولون: ادعوا ما لكافدعون (يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَيْكُ) أى ليتنا من قضى عليه إذا أماته، ومرادهم سل ربك ان يقضى علينا حتى نفرج، وأصاحهم الرب الى ضميره لحله لا للإنكار، وهذا لا ينافى الابتلاس على التفسير الاول لأنه صراخ ونمى للموت من قرط الشدة، وأما على التفسير الثاني أنه وإن نجاه لكن زمان كل غير زمان الآخر فان أرمته العذاب متطاولة وأحقابه تمتد فتختلف بهم الاحوال فيسكتون أوقاة لهلبة اليأس عليهم أنهم لا خلاص لهم ولو بالموت وينوون أرقانا لشدة ما بهم. وتعب بأنه لا يناسب دوام الجملة الاسمية أعنى وهم ميسرون وقيل إن نادوا معطوف بالواو وهى لا تقتضى ترنيا، ولا يخفى أن تلك الجملة حالية لا تتعلق عن الخلود.

وقرأ على كرم الله تعالى: وجهه وأبر مسعود. وابن وثاب. والأعشى: يا مال، بالترخيم على لغة من ينظر وقرأ أبو الـ وار «يا مال» بالترخيم أيضا لكن على لغة من لم ينظر.

قال ابن جى: والترخيم فى هذا الموضع سر وذلك أنهم لعظم ما هم فيه ضعف قواهم وذلك أنفسهم فكان هذا من موضع الاحتصار ضرورة وبهذا يجاب عن قول ابن عباس وقد حكيت له القراءة به على اللغة الأولى: ما أشمل أهل النار عن الترخيم مشيرا بذلك إلى إنكارها فان ما لا يجب وفيها معنى الصد يعنى أنهم فى سالة تصفهم عن الائتفات إلى الترخيم وترك الداء على الوجه الأكثر فى الاستعمال، وحاصل الجواب أن هذا الترخيم لم يصدر عنهم لقصد التصرف فى الكلام والتفنن فيه كما فى قوله:

يحيى وفات الطعام بالية . والحق يأمل غير ما تصف

بل للجز وصيق المجال عن الامام فابشاه في بعض المكر وبين (قَالَ) ان مالك (انكم ما كثون ٧٧) مقيمون في العذاب أبدا لا خلاص لكم منه يموت ولا غير ، وهذا تمهيد وبكاء لهم فوق ما هم فيه ولا ينصر في ذلك عليه بياسهم ان قلنا به .

وذكر بعض الاحلة أن فيه استهزاء لأنه أقام المسكت مقام الخلود والمسكت بشر بالانقطاع لأنه كما قال الراغب ثبات مع انتظار ، ويمكن أن يكون وجه الاستهزاء التفسير بما كثون من حيث أنه يشعر بالاحتمار وإجاشهم بذلك بعد مدة .

قال بن عباس يحییهم بعد مئة الف سنة ، وقال بوق بعد مائة ، وقيل ثمانين ، وقيل أربعين .

(لَقَدْ جِئْتَكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ٧٨) خطاب توبيخ وتفریع من جهة تعالى مقرر لحواب مالك ومبين اسباب مكنتهم ، ولا مانع من خطبه سبحانه الكفرة تقر بها لهم ، وقيل : هو من كلام بعض الملائكة عليهم السلام وهو كما يقول أحد خدم الملك للرعية أعساكم وعدنا انكم قبل لا يجوز أن يكون مع قول مالك لا لأن ضمير الجمع يذهب بل لأن مالك لا يصح منه أن يقوله لأنه لا حكمة له غير خزبه للآثار . وفيه بحث ، وقيل في (قال) ضميره تعالى فالكل مقوله عز وجل ، وقيل إن قوله تعالى (إنكم ما كثون) حادثة حال الفريقين ، وقوله سبحانه لقد جئتكم في الدنيا بالحق وهو التوحيد وسائر ما يجب الايمان به وذلك بأرسال الرسل وإزال الكتب ولكن أكثركم للحق أي حق كان كارهون لا يقبلونه وينفرون منه وفسر الحق بذلك دون الحق المهود سواء كان الخطاب لأهل النار أو لقريش لمكان (أكثركم) فإن الحق المهود كلهم كارهون له مشتمرون منه ، وقد يقال : الظاهر العهد وغيره بالاكتر لأن من الأنواع من يكفر تقايدا - وقرئ (لقد جئتكم) وقوله تعالى :

(أَمْ أَمْرُؤُا أَمْرًا) كلام متبادرا مع على المشركين ما فعلوا من اسكيد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، و(أم) منقطعة وما فيه معنى بل للانتقال من توبيخ أهل النار إلى حكاية حاية هؤلاء والهمزة لانكار ما كان أريد بالابرام الاحكام حقيقة فهي لانكار الوقوع واستبعادها ، وإن أريد الاحكام صورة فهي لانكار الواقع واستبعادها أي بل أرم مشركو مكة أمرا من كيدهم ومكرهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

(فَأَمَّا الْمُتَمُرُّونَ ٧٩) كيدا حقيقة لاهم أو فاما مبرمون كيدا هم حقيقة كما أرموا كيدهم صورة كقوله تعالى (أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون) والآية إشارة إلى ما كان منهم من تدبير فقه عليه الصلوة والسلام في دار الندوة وإلى كل منه عز وجل من تدبيرهم ، وقيل : هو من نمة الكلام السابق ، والمعنى أم أرموا في تكديب الحق ورده ولم يقتصر على كرهته فاما مبرمون أمرا في مجازاتهم ، وإن كان ذلك خطأ بالاهل سار فإبرام الأمر في مجازاتهم هو تحديدهم في النار معذبين ، وإن كان خطأ فإقريش فهو خذلانهم ونصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فكأنه قل : فاما مبرمون أمرا في مجازاتهم وإظهار أمرك ، وفيه إشارة إلى أن إبرامهم لا يفيدهم ولا يبعث عنهم شدة والعنول عن الخطاب في أكثركم إلى النية في أرموا على هذا

القبول الاشارة بان ذلك اسوأ من كراهتهم، ويؤيده ما ذكر أولاً على ما قيل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَحْبِبْهُمْ يَحِبْ مَا آلَ اللَّهِ لَمَنْ حَبَّ إِلَى اللَّهِ﴾ لا بد على من ما لم يره كان رافداً أحفوه فبناست لا يكيدون تكذيب الحق لأن الكفرة مجاهرون به والمراد بالسر هذا حديث ابن عباس بل يحبون أما لا نسلم حديث أنفسهم بذلك الكيد (ويجوز أنهم) أي تاجيهم ومحادثهم سرا.

وقال غير واحد: السر ما حدثوا به أنفسهم أو غيرهم في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بطريق لتأجبي (بلى) نسمة ما وطلع عليهما (وَرُسُلًا) الذين يعطون عليهم أعمالهم (لديهم) ملازمون لهم (يَكُونُونَ ٨٠) أي يكتبونهما أو يكتبون كل ما صدر عنهم من الأفعال والأقوال التي من جملتها ما ذكره والمضارع للاستمرار التجدد وهو مع فاعله خبر (لديهم) حال قدم للعاصلة أو خبر أمضا جملة المبدأ والخبر إما عطف على ما يترجم عنه على أو حل أي نسمع ذلك والحال أن رسلاً يكتبونه إذا كان المراد بالسر حديث النفس الآية طاهرة في أن السر والكلام الخبيث مسموع له تعالى، وكذا هي ظاهرة في أن الحفظ تكتمه كبره من أقوالهم وأفعالهم الطاهرة ولا يعد ذلك بأن يطلعهم الله تعالى عليه بطريق من طرق الإطلاع فيكون ذلك من خص كتابهم بالأمور النيرة العلية خص السرا حدث به الغير في مكان خال، وتظاهر أن حسابهم ذلك حقيقة ولا يستبعد من الكفرة الجملة، فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي قال: بينا ثلاثة عند الكعبة وأستارها فرشيان وثقفي أو ثقفيان وقرشي فقال واحد منهم ترون الله تعالى يسميهم ثلاثاً عند إذا جهرتم سمع وإذا أسررتهم لم يسمع فتركت (أم يحسبون الآية) •

وقيل: لا هم يذنبوا في إفدامهم على الباطل وعدم خوفهم من الله عز وجل منزلة من يحسب أن الله سبحانه لا يسمع سره ونجواه (قُلْ) أي للكفرة تحقيقاً للحق وبياناً لهم على أن محاميتك لهم بعدم عبادتك ما يعبدون من الملائكة عليهم السلام ليس لمصلحتك وعداوتك لهم أو لمعبوديتهم بل إنما هو لجزمك باستحالة ما نسبوا إليهم، بنوا عليه عبادتهم من كونهم نباتات الله سبحانه وتعالى (إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَالَمِينَ ٨١) أي لذلك الولد وكان بمعنى صح كما يقال ما كان لك أن تفعل كذا وهو أحد استهلالها، (وَأُولَئِكَ أَفْضَلُ تَفْضِيلِ) والمفضل عليه أحقر لهم، وحرر اعتبار ذلك سلطاناً والمراد إظهار الرغبة والمداومة والمفسد قبل إلى الفهم الأول • ووجه الملازمة أنه عليه الصلاة والسلام أعلم الناس بشوقه تعالى وبما يحوز عليه وبما لا يحوز وأحرصهم على مراعاة حقونه وما توجه من تعظيم ربه سبحانه قال حق الوالد على شخص يوجب عليه تعظيم ولد له أن تعظيم الولد تعظيم الوالد بالمعنى أن كان لرحمن ولد وصح ذلك وثبت ببرهان صحيح نور دونه وحجة واضحة تدلونها فأما أول من يعظم ذلك الولد وأسبغ حكمه والاعتقاد له كما يعظم الرجل ولد الملك له عظم أبيه، وهذا في لكثرة وتلكه سبحانه على أبلغ وجه وهو الطريق البرهاني والمذهب الكلامي، فانه في الحقيقة قياس استثنائي استدلال به ينفي اللازم البين استغاثه وهو عبادته ﷺ للولد على نفي المألوم وهو كبنوة الولد له سبحانه، وذلك نظير قوله تعالى: (لو كان فيهما إله إلا الله لكانا إلهين) لكنه حي، بأن دون لو لمحل ما في خبرها بمنزلة ما لا قطع بعده على طريق المسامحة والرخاء العنان للتبليغ والإلزام •

وفي الكشف أن في الآية مبالغة من حيث أنه جعل الممكن في نفسه أمي عبادة عليه الصلاة والسلام لما يدعو له ولما محالا فهو نفي لمادة لولد على أن بلغ وجه حيث جعل مسبعا عن محال ثم نفي للولد كذلك من طريق آخر وهو أنه لما لم يسجد عليه السلام الولد مع كونه أولى بمبادته لو كان دل على نفيه، ونحوها ذكر في آية مرويا عن قتادة، والسدي، والطبري •

وأخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن جرير عن مجاهد أن المهي قل إن كان للرحمن ولد في ذمكم فأما أول من عدلته تعالى وحده وكذبكم بما تقولون فالمراد من كونه عليه الصلاة والسلام أول العابدين كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أول من ينكر ذلك عليهم، والملازمة في الشرطية باعتبار أن تسبهم الولد له تعالى تقتضي أن يكذبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن يكون أول من ينكره لأنه صاحب الدعوة إلى التوحيد، وقد حفي ذلك على الامام مفي صحة هذا الوجه، وتكلف بعضهم فقال: إن تسبب الجزاء عن الشرط عليه باعتبار الآلية في العبادة والشرحيد من بينهم فاهم إذا أطلقوا على ذلك الزعم يكون النبي عليه السلام أولهم في عبادة الله تعالى وحده لا محالة، وقيل: إن السببية باعتبار الإخبار والدكر نحو أن نضربني فأما لا أصربك وهو أولى بما قبله، والإنصاف أن الارتباط حفي لا يظهر إلا لمجاهد، وحكي أبو حاتم عن جماعة ولم يسم أحدا منهم أن (العابدين) من عبد بعد كفرح بفرح إذا أنف من الشيء، ومنه قوله: وأعبد أن أبحر قليلا ندارم • وقول الآخر:

مقي ما يشأ ذو الود يصرم خابله • ويجد عليه لا محالة طالما

أي إن كان للرحمن ولد فأما أول الآتين من الولد أومن كونه لله سبحانه وسببته له عز وجل. وروى نحو هذا عن ابن عباس أخرجه الطبري عنه أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله تعالى (فأما أول العابدين) فقالة أما أول من يفرع أن يكون لله تعالى ولد، وأبد ذلك فرقة السلي. والبيان (العابدين) جمع عبد كحذر وحذرين وهو المعروف في معنى أنف وقلبا يقال فيه عابد، ومن هنا ضعف ابن عرفة هذا الوجه لما به من استعمال ما قل استعماله في كلامهم، وذكر الخليل في كتاب الدين أنه قرئ (المدين) بسكون الباء تحفيف العابدين بكسرهما، وقال أبو حاتم: المد بكسر الباء الشديد الغضب، وقال أبو عبيدة: الرب تقول عبيدي حفي أي جعدي، وروى عن الحسن. وابن زيد. وزهير بن محمد وهو رواية عن ابن عباس. وقاتدة. والسدي أيضا أن (إن) ما في أي ما كان للرحمن ولد فأما أول من قال ذلك وعدو وحده (كان) نليه للاستمرار والمقصود استمرار الذي لا نفي الاستمرار والعاء للسببية. وتعقب بأنه خلاف الظاهر مع خفاء وجه السببية أوحسها، وزعم مني أنه لا يجوز لإيهامه نفي الولد فياهضى وهو كما ترى •

وقرأ عبد الله. وابن وثاب. وطلحة. والاعمش. وحمزة. والكسائي قال القاصي (ولد) بضم الواو وسكون اللام جمع ولد يفصحها •

(سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٨٢) أي عن وصفهم أو الذي يصفونه

به من كونه سبحانه له ولد ، وفي إحصاء اسم الثوب إلى أعظم لأجرام وأقواها قسده على أنها وما فيها من المخلوقات حيث كانت تحت ملكوته تعالى ودرار يته عز وجل كعب يتوهم أن يكون شيء منها جزأته سبحانه وهو ينافي وجوب الوجود ، وفي تكرير ذلك الاسم الجليل تفخيم لشأن العرش (فَنَزَّهْنَاهُمْ) فدعاهم غير ملتفت إليهم حيث لم يدعوا للحق بعد ما سمعوا هذا البرهان الجلي (بِحُضُورِهِ) في باب طيبهم (وَيَتَّبِعُوا) في دنياهم فان ما هم فيه من الأقوال والأفعال ليس إلا من باب الجهول ، والحزم لجواب الأمر (حَتَّى يَلْقَى أَيُّوْمَهُمُ الَّذِي يُرْعَدُونَ ۝٨٣) وهو يوم القيمة عند الأكثرين ، وعن عكرمة . وجهه أنه يوم بدر وقد وعدوا الهلاك به ، وقريب منه تفسيره يوم الموت ، وقيل : ينبغي تفسيره به دون يوم القيامة لأن العاية للحوض والماء إنما هو يوم الموت لا فقط عما بالموت ، وانصرف الأكثرين بأن يوم القيامة هو اليوم الموعود وبه سمي في لسان الشرع وتفسيره بذلك مخالف للمعروف ولما بعد من ذكر الساعة ، وما ذكر من أسرار الانقطاع مدفوع بأن الموت ربما بعده في حكم القيامة ولذا ورد من مات فقد قامت قيامته . ومثله قد يراد به الدلالة على طول المدة مع قطع النظر عن الانتهاء فيقال : لا يزال في ضلالة إلى أن تقوم القيامة .

وقرأ أبو جعفر . وابن محيصن . وعبيد بن عجيل . عن أبي عمرو (يلقوا) مضارع لقي ، والآية قبل منسوخة بآية السيف (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ فِي الْأَرْضِ إِلَهُ) الظرفان متعلقان بالله لأنه صفة بمعنى معبود من الله معنى عبد وهو خبر مبتدأ محذوف أي هو إله وذلك عائد الموصول وحذف لطول الصلة بمتعلق الخبر والعطف عليه . وقال غير واحد : الجار متعلق بيه باعتبار ما يليه عنه من معنى المعبودية بالحق بناء على اختصاصه المعبود بالحق وهذا كمنع الجار بالعلم المشهور بصفة نحو قولك هو حاتم في حل . حاتم في تعبد ، وعلى هذا تخرج قوله عمر . وعلى . وعبيد الله . وأبي . والحكم بن أبي العالى . وملا بن أبي بردة . وابن يعمرو . وجابر . وابن زيد . وعمر بن عبد العزيز . وأبو شيخ الهنائي . وحيد . وابن مقسم . وابن السديقم (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) فيمنع الجار بالاسم الجليل باعتبار الوصف المشتهر به ، واعتبر بعضهم معنى الاستحقاق للمعبودية وعمل ذلك بأن العبادة الفعل لا تترك ، وجزء كون الجار والمحرور صلة الموصول (إله) خبر مبتدأ محذوف أيضا على أن الجملة بيان للصلة وأن كونه سبحانه في السماء على سبيل الإلهية لا على معنى الاستقرار . واختير كون (إله) في هذا الوجه خبر مبتدأ محذوف على كونه خبرا آخر للمبتدأ المذكور أو سلا من الموصول أو من ضميره بناء على تجويزه لأن إبدال الكثرة الغير الموصوفة من المعرفة إذا أفادت ما لم يستند أولا كما هنا جائز حسن على ما قال أبو علي في الحجة لأن البيان ههنا آثم وأهم فلما رجع مع ما فيه من التفسير وحينئذ فلا فاصل أجنبي بين المتعاطفين ، ولا يجوز كون الجار والمحرور خبر مقدما وإله مبتدأ مؤخر للزوم حلول الجملة عن المبتدأ مع فساد المعنى ، وفي الآية نفي الإله السماوية والأرضية واختصاص الإلهية به عز وجل لما فيها من تعريف طريق الاستناد ، والموصول في مثل ذلك كالمعرف بالأداة وللاعتناء بكل من إلهيته تعالى في السماء وإلهيته عز وجل في الأرض قيل (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) ولم يقل : وهو الذي في السماء وفي الأرض إله أو هو الذي في السماء والأرض إله ، وحديث الإعادة قيل مما لا يجري ههنا لأن القاعدة أغلبية كما في كثير قواعد العربية .

وقال بعض الأفاضل : يجوز إجراء القاعدة فيه والمغايرة بين الشيتين أعم من أن نكون بالنات أو بالوصف

والاعتبار والمراد هنا الثاني ولا شك أن طريق عبادة أهل السماء له تعالى غير طريق عبادة أهل الأرض على ما يشهد به تتبع الآثار فإذا كان إله بمعنى مجرد كان معنى الآية أنه تعالى معبود في السماء على وجه ومعبود في الأرض على وجه آخر، وإن كان بمعنى التمجيد فيه فالتعجب في أهل السماء غير التعجب في أهل الأرض فلا جرم تكون أطوارهم مخالفة لأطوار أهل الأرض، ومن ذلك اختلاف علومهم فإن علوم أهل الأرض إن كانت ضرورية فأكثرها مستندة إلى الحس وإن كانت نظرية كانت مكتسبة من النظر فإذا اتفد طريق النظر والحس عجزوا وتعجزوا ولا كذلك أهل السماء لتزهم عن الكسب والحس فتعجبهم على نحو آخر، أوتقول التعجب في إدراك ذاته تعالى وصفاته إنما يشأ من مشاهدة آثار عظمت وكمال قدرته سبحانه ولا شك أن تلك الآثار في السماء أعظم من الآثار في الأرض وعليه فيجوز أن يكون الإله بمعنى التمجيد فيه ويكون مجازاً عن عظيم الشأن من باب ذكر اللزوم وإرادة الملزوم ويكون المعنى أنه تعالى عظيم الشأن في السماء على نحو وعظيم الشأن في الأرض على نحو آخر اهـ ولا ينطو عن شيء. لا ينبغي (وهو الحكيم العليم ٨٤) كالدليل على النفي والاختصاص المشار إليهما فإن من لا يتصف بكمال الحكمة والعلم لا يستحق الإلهية.

(وَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) كالحواء ومخلوقات الجو المشاهدة وغيرها (وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ) أي العلم بالساعة أي الزمان الذي تقوم القيامة فيه فالمصدر مضاف لمفعوله والساعة بمعناها القوي وهو مقدار قليل من الزمان، ويجوز أن يراد بها معناها الشرعي وهو يوم القيامة، والمخزور مندفع بادي تأمل، وفي تقديم الخبر إشارة إلى استناده تعالى بعلم ذلك (وَالَّذِي تَرْتَجِمُونَ ٨٥) الجوز، والالتفات إلى الخطاب التهديد، وقرأ الآ كثر ياء النافية والفعل في القراءتين مبنى للمفعول، وقرئ بفتح تاء الخطاب والبناء للعامل، وقرئ ربحشرون) بناء الخطاب أيضاً والبناء للمفعول (وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ) أي ولا يملك آلهتهم الذين يدعونهم (مَنْ دُونَهُ الشُّعَاعَةَ) كما رعبوا أنهم شفعاءهم عند الله عز وجل، وقرئ (تدعون) بناء الخطاب والتخفيف، والسلس. وابن وثاب بها وشهد الدال (إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ) الذي هو التوحيد (وَمَنْ يَمْلِكُونَ ٨٦) أي يملونه، والخلة في موضع الحال، وقيد بها لأن الشواهد عن غير علم بالمشهود به لا يمول عليها، وجمع الضمير باعتبار معنى من كما أن الأفراد أولاً باعتبار لفظه، والمراد به الملائكة. وعيسى وعزير. وأضرابهم صلاة الله تعالى وسلامه عليهم، والاستثناء قيل: متصل إن أريد بالذين يدعون من دونه كل ما يعبد من دون الله عز وجل ومنفصل إن أريد بذلك الاصنام قطع، وقيل: هو متصل مطلقاً وعلل بأن المراد نبي ملك الآلهة الباطلة الشفاعة للكفرة ومن شهد بالحق منها لا يملك الشفاعة لهم أيضاً وإنما يملك الشفاعة للؤمنين فكأنه قيل على تقدير التميم: ولا يملك الذين يدعونهم من دون الله تعالى كائين ما كانوا الشفاعة لهم لكن من شهد بالحق يملك الشفاعة لمن شاء الله سبحانه من المؤمنين، قال كلام نظير قولك: ما جاء القوم إلى إلا زيدا جاء إلى عمرو فقامل.

وقال مجاهد. وغيره: المراد بمن شهد بالحق المشغوع فيهم، وجعل الاستثناء عبه متصلاً والمستثنى منه محذوفاً كأنه قيل: ولا يملك هؤلاء الملائكة وأضرابهم الشفاعة في أحد الإقامين وحده عن إقرار وإحلال من

ومثله في حذف الحسنى منه قوله :

نَحْمَدُكَ يَا نَفْسُ مِنْ شَرِّكَ وَلَمْ يَنْحِ الْأَجْفُ سَيْفًا وَمَشْرًا

أى ولم ينح شي إلا حفس سيف ، واستدل الآية على أن العلم بما لا بد منه في الشهادة دون المشاهدة
 ﴿وَأَتَيْنَاهُمُ مِنْ حَقِّهِمْ﴾ أى آتت العالدين أو المعبودين ﴿يَقُولُ اللَّهُ لَهُ تَعْدِرُ الْهَكَارَةُ فِي ذَلِكَ مِنْ قُرْطِ
 ظُورِهِ وَوَجْهِهِ قَوْلُ الْمَسْبُودِينَ ذَهَبَ أَطْهَرُ مِنْ أَنْ يَحْيَى﴾ ﴿قُلْ يَوْمَ تَكُونُ ٨٧﴾ وكيف يصرفون عن عبادته تعالى إلى عبادة
 غيره سبحانه ويشركوه معه عن وجل مع قورهم ، تعالى حالهم أو مع عندهم ، أو إن لم يكن منهم ، والى جزئية أى
 إذا كان الأمر كذلك فإن الخ ، ولما إذا لم يجد من أقراهم مع ذلك ، وقيل : المعنى فكيف يدعون الله عندهم ، ذلك فهو
 تعجب من عبادة غيره تعالى ، واستكبارهم للتوحيد مع أنه مركز في فطرتهم ، وأيا ما كان فهو متعلق بما قبله من
 التوحيد ولا قرار بأنه تعالى هو الخالق ، وأما كون المعنى فكيف أو أين يصرفون عن التصديق لمثل مع
 أن الإعادة أمور من الإبداء وجعله متعلقا بأمر الساعة كما قيل فيأناه السابق .

وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (تؤفكون) بناء الخطاب ﴿وَقَبْلَهُ يَأْرَبُ هَذَا يَوْمَ لَا يُزْكَوْنَ ٨٨﴾ بحر
 (قبله) وهى قراءة عاصم . وحزقة . والسلي . وابن وثاب : والأعشى .

وقرأ الأعرج . وأبو قلابة . ومجاهد . والحسن . وقطادة . ومسلم بن حذاف . وهى قراءة شاذة •
 وقرأ الجمهور ينصه ، واختلف في البحر مع قيل البحر على عطفه على لفظ "ساعة" فى قوله تعالى (عنده علم الساعة) أى
 عنده علم قبته ، والنصب على عطفه عن علم الأخرى محل نصب يعلم المضاف إليها فإنه في قوله ينصه مضاف
 لمعموله فكانه قيل . يعلم ساعة ويعلم قبله ، والرفع على عطفه عن (علم الساعة) على حذف مضاف والاصل وعلم قبله
 مضاف لمضاف وقيل مضاف إليه مقامه ونسب الوجه الأول لأن على وشالت لأن حتى جميع الأوجه المرجح وضهير
 (قبله) عليه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو من قوله تعالى (ومن سألهم) والعبر والعاد والقول مصادر جاءت
 بمعنى واحد ، والمنادى وما فى خبره مقول القول ، والكلام خارج مخرج التمجيد والتعزى والتشكى من عبده أمين
 أو تلك القوم ، وفى الإشارة إليهم هؤلاء ، لأن قوله قوسى ونحوه تحقير لهم وتبر منهم لسوء حالهم ، والمراد
 من أخبره تعالى بملكه ذلك وعنده سبحانه أيهم ، وقيل : المرعى أصحار حرف القدم والنصب على حذفه وإيصال
 فعله إليه محذوفاً والرفع على نحو الأمر لا فعل واليه ذهب الرعشرى وجعل المقول يارب وقوله سبحانه (إن
 هؤلاء) أى جوب القسم على لوجه الثلاثة وصمير (قوله) فى سبق ، والكلام إخباره . تعالى أنهم لا يؤمنون
 وإنسانه سبحانه عليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : يارب لرفع شأنه عليه الصلاة والسلام وتعليم دعائه
 ولتجاءه إليه تعالى ، والواو عنده للمطاف أعنى عطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية لكن لما كان القسم عملة
 الجملة الاعتراضية صارت الواو كأنها من عندها معنى المطاف ، وفيه أن الحذف الذى تضمنه تحريمه من ألفاظ
 شاع استعمالها فى القسم كعمرك وإيمى الله واضح الوجه على الأوجه الثلاثة ، وأما فى غيرها كالفعل هنا فلا
 يحلو عن ضمته ، وقيل : الجر على أن الواو واو القسم والجر محذوف أى لصبره أو لعدم بهم ما يشاء
 حكاية البحر وهو كما ترى ، وقيل : النصب على المطاف على مفعول يكتبون المحذوف أى يكتبون أو أنهم

وأما لهم وقيله يارب الخ وليس شيء، وقيل: هو على العطف على معمول يملكون أفعى الحق أى يملكون الحق وقيل الخ، وهو قول لا يكاد يعقل، وعن الأحمدش أنه على العطف على (سرم وبجرائم) ورد أنه ليس بقوى فى المعنى مع وقوع العطف لا بحس اعتراضا ومع تدبر العظم، وتدقّب أن ما ذكر من الفصل ظاهر وأما صعب المسمى وتمايز العظم فغير مسلم لأن تقديره أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم وإنما لا نسمع فيه الخ وهو منتظم أتم انتظام، وعده أيضا أنه على اصحاب فعل من أقبل ناصب له عن المصدرية والتقدير حال قبله ويؤيده قراءة ابن مسعود (وقال الرسول) والجملة معطوفة عن ما قبل، ورد بأنه لا يظهر فيه ما يحس عطفه على الجملة قبله وليس التأكيد بالمصدرى موقعه ولا ارتباط لقوته تعالى (فاصفح) به، وقال العلامة الطيبي فى توجيهه إن قوله تعالى: (ولئن سألتهم) تقديره قلنا لك: ولئن سألتهم الخ، قلت يارب، أسألك من جرائمهم وإنما جعل عائيا على طريق الالتفات لأنه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم فاقد نفسه للتحيز عليهم حيث لم يقع فيهم سببه واحتشاده، وقيل: الواو على هذا الوجه للحال وقال بتفسيره والخلة حالية أى فأتى وذكر أن رقد قال الرسول يارب الخ وسأله فأتى يؤفكون وقد شكوا الرسول عليه الصلاة والسلام أصرارهم على الكفر وهو خلاف الظاهر، وقيل: الرفع على الاتد، والخبر بدوت الى لا يؤمنون أو هو محذوف أى مسوع أو متقل لجملة الزمان وما بعده فى موضع نصب قبله والجملة حال أو معطوفة، ولا يحى ما فى ذلك، والوجه عدى ما نسب الى الزجاج، والاعتراض عليه بالذم من حين، وهذه فسامى وانتاوع غير مسلم، فى الكشف بعد ذكر نخرج لزجاج الجواز العاقل أى من قوله تعالى (وليه ترجعون) أى يؤفكون) يصاح اعتراضا لأن قوله سبحانه (وعنده علم الساعة) مرتبط بقوله تعالى: (حتى يأتوا يومهم الذى يؤفكون) على ما لا يخفى، والكلام مسوق لآو عبد البالغ بقوله تعالى: (وليه ترجعون) الى قوله عز وجل (وهم يمدون) متصل بقوله تعالى: (وعنده علم الساعة) اتصال العصب لحاها، وقوله تعالى (ولئن سألتهم) خطاب لمن يتأق من السؤال ثم لئتم لتلك الكلام، مستحقا لهم ما وعدوه امتدادا بالفتح، ومنه يظهر وقوع التعجب فى قوله سبحانه (فأتى يؤفكون) وعلى هذا ارتباط وعلم قبله بقوله تعالى: (وعنده علم الساعة) وأن العاقل متصل بهما، اتصالا بمن موقعه، ومن هذا التقرير يلوح أن ما ذهب إليه الزجاج فى الاوجه الثلاثة حسن، ولك أن يرجحه على ما ذهب إليه الأحمدش بنواحي القراءتين، وأن حل (ولئن سألتهم) على الخطاب لمترك الى غير معنى أو فى المام من حمله على خطاب عليه الصلاة والسلام وسلامته من اصحاب القول قبل قوله تعالى: (ولئن سألتهم) مع أن السياق غير ظاهر الدلالة عليه، وهو أحسن ما رأيه للمصيرين فى هذا المقام، وقرأ أو قلاية (يارب) بفتح الهمزة ووجه ظاهر (فاصفح) فأعرض (عنهم) ولا تطعم فى إيهامهم، وأصل الصصح لى صفحة العنق فكفى به عن الاعتراضه

(وقل) لهم (سلام) أى امرى سلام تسلم منكم ومشاركة ليس ذلك، راء السلام عليهم والتحقيق وإنما هو امر بالمشاركة، وسأله إذا أتم القول فأمرى السلام منكم، واستدل بعضهم بذلك على جواز السلام على الكفار وابتدائهم بالتحية، خرج ابن أبى شيبة عن شعيب بن الحبحاب قال: كنت مع على بن عبد الله البارقي فرعلنا يهودى أو نصرانى مسلم عليه قال شعيب: فقلت: إنه يهودى أو نصرانى فقرأ على آخر سورة الحرف (وقيله يارب) إلى الآخر، وأخرج ابن أبى شيبة أيضا عن عوف بن عبد الله أنه قال قلت لعمر بن عبد العزيز كيف

تقول أنت في ابتداء أهل الأئمة بالسلم فقال: ما رى بأساً أن يتدبرهم قلت له قال: لقوله تعالى: (فاصفح عنهم وقل سلام) وما ذكرنا به لم ضعفه ، وقال السدي: المعنى قل خيراً بدلاً من شرهم ، وقال مقاتل: أورد عليهم معروفاً ، وحكى الماوردي أي قل ما سلم بهم شرهم والكل كآثرى والحق ما قدمنا (قَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٨٩) حالهم لسيئة وإن تأخر ذلك وهو وعيد من الله سبحانه لهم وتسلية لرسوله ﷺ ، وقرأ أبو جعفر: والحسن: والاعرج: ونافع: رهشام (تعلون) بناء الخطاب على أنه داخل في حيز (قل) وإن أريد من الآية الكف عن القتال فهي منسوخة وإن أريد الكف عن مقاباتهم بالكلام فليست بمنسوخة ولله تعالى أعلم .

(سورة الدخان ٤٤)

مكية في روى عن ابن عباس: وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم واستثنى بعض قوله تعالى (إنا نكشف العذاب قليلاً انكم عائدون) وآياتها كما قال الداني تسع وخمسون في الكوفي وسبع في الصوري وست في عدد الباقيين . واحتلامها على ما في مجمع البيان أربع آيات (حم وإن هؤلاء ليلقونك كوفي) (شجرة لرقوم) عراقي شامي والمديني الأول في (البطون) عراقي . وفي المديني الأخير: ووجه مناسبتها قائلها أنه عز وجل حتم ما قبل بالوعد والتهديد وافتتح هذه بشئ من الإنذار الشديد وذكر سبحانه هناك قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم: (يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) وهذا نظيره فيما حكى عن أخيه موسى عليهما الصلاة والسلام بقوله تعالى (ودعنا به أن هؤلاء قوم مجرمون) وأيضا ذكر فيها تقدم (فاصفح عنهم وقل سلام) وحكى سبحانه عن موسى عليه السلام (إني عدت إليهم ورسلكم أن ترجعوا وإن لم تؤمنوا لي فاعزلوني) وهو قريب من قريب إلى غير ذلك ، وفي إحدى النظائر التي كان يصلي بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في أخرج الطبراني عن ابن مسعود للذاريات والطور والنجم واقترمت والرحم والواقعة ونون والحاقة والمرمل ولا أقسم بيوم القامة وهل أتى على الإنسان والمرسلات وعم ينساءون والنازعات وعن ربوب المطففين وإذا الشمس كورت والدخان ، وورد بفضلها أخبار .

أخرج الترمذي: ومحمد بن نصر: وابن مردويه: والبيهقي عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «من قرأ حم الدخان في ليلة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك» وأخرج المذكورون عنه أيضا يرفعه من قرأ حم الدخان في ليلة جمعة أصبح مغفورا له . وفي رواية للبيهقي: وابن الضريس عنه مرفوعا «من قرأ ليلة الجمعة حم الدخان ويس أصبح مغفورا له» وأخرج ابن الضريس عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال «من قرأ سورة الدخان في ليلة غفر له ما تقدم من ذنبه» وأخرج ابن مردويه عن أبي أمامة قال قال رسول الله ﷺ «من قرأ حم الدخان في ليلة جمعة أو يوم جمعة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة» .

(بسم الله الرحمن الرحيم سم ١ والكتاب المبين ٢) الكلام فيه كالذي سلف في السورة السابقة .

(أنا أنزلناه) أي الكتاب المبين الذي هو القرآن على القول المعمول عليه (في ليلة مباركة) هي ليلة القدر على ما روى عن ابن عباس: وقتادة: وابن جبير: ومجاهد: وابن زيد: والحسن: وعليه أكثر المفسرين والطواغيت منهم ، وقال عكرمة: رجاعة: هي ليلة النصف من شعبان . وتسمى ليلة الرحمة واليلة المباركة ويلة الصلح ويلة البراءة ، ووجه تسميتها بالآخرين أن البندار إذا استوفى الخراج من أهله كتب لهم البراءة

والصك كذلك أن الله عز وجل يكتب لعاده المؤمنين البراءة والصك في هذه الليلة . وظاهر كلامهم هنا أن البراءة وهي مصدر برى براءة إذا تخلص تطلق على صك الأعمال والديون وما ضاهاها وأنه ورد في الآثار ذلك وهو مجاز مشهور وصار بذلك كالمشترك في المغرب يرى من الدين والعيب براءة ، ومنه البراءة لخط الأبرار والجمع براءات وروايات عامة اهـ .

وأكثر أهل اللغة على أنه لم يسمع من العرب وأنه على صرف وإن كان من باب المجاز الواسع . قال ابن السيد في المختضب البراءة في الأصل مصدر برى براءة ، وأما البراءة فمستعملة في صياغة الكتاب فتسميتها ذلك إما على أنها من برى من دينه إذا أداه وبرئت من الأمر إذا تخليت عنه فكان المطلوب منه أمر تبرا إلى الطالب أو تحلى ، وقيل : أصله أن الجاني كان إذا جنى وعضا عنه الملك كتب له كتاب أمان بما خافه وكان يقال : كتب السلطان لعنان براءة ثم عمم ذلك فيما كتب من أولى الأمر وأمثالهم هـ .

وذكروا في فضل هذه الليلة أخبارا كثيرة . منها ما أخرجه ابن ماجه . واليهي في شعب الإيمان عن علي كرم الله وجهه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصومواهارها فان الله تعالى ينزل فيها لغروب الشمس إلى السماء الدنيا فيقول : ألا مستغرق فأغفر له ألا مستغرق فأرزه ألا مستغفرا فاعافيه ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الصبح . وما أخرجه الترمذي . وابن أبي شبة . واليهي . وابن ماجه . عن عائشة قالت : « فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فخرجت أطلبه فإذا هو بالقيع راقد رأسه إلى السماء فقال يا عائشة يا كذا تخفين أن يحيف الله تعالى عليك ورسوله ؟ قلت : ما بي من ذلك ولكني ظننت أنك أتيت بعض نساءك ، فقال : إن الله عز وجل ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كعب . وما أخرجه أحمد بن حنبل في المستدرج عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يطام الله تعالى إلى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعاده إلا اثنين مشاحن وقتل نفس » وذكر بعضهم فيها صلاة مخصوصة وأما تعدل عشرين حجة مبرورة وصيام عشرين سنة مقبولة ، وروى في ذلك حديثا طويلا عن علي كرم الله وجهه ، وقد أخرجه البيهقي ثم قال : يشبه أن يكون هذا الحديث موضوعا وهو منكر وفي روايته مجهولون وأما الواظف الكلام في منه الليلة وذكر فضائلها وخواصها ، وذكروا عدة أخبار في أن الأجل تسحق فيها . وفي الدر المنثور حارف غير يسير من ذلك وسند ذكر بعضها إن شاء الله تعالى وفي البحر قال الحافظ أبو بكر بن العربي : لا يصح فيها شيء ولا نسح الأجل فيها ولا ينحو من مجازة والله تعالى أعلم . والمراد بآرائه في تلك الليلة إزاله فيها جملة إلى السماء الدنيا من الألواح فالأرواح المنجم في ثلاث وعشرين سنة أو أقل كان من السماء الدنيا وروى هذا عن ابن جرير وغيره ، وذكر أن المثل الذي أنزل فيه من تلك السماء البيت المعمور وهو مسامت للكمة بحيث لو نزل لنزل عليها .

وأخرج سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعي أنه قال نزل القرآن جملة على جبريل عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يحيى به بعد إلى النبي صلى الله عليه وسلم . وقال غير واحد المراد ابتداء إنزاله في تلك الليلة على التعرّف في الطرف أو النسبة واستشكل ذلك بأن

ابتداء سنة المحرم أو شهر ربيع الأول لأنه ولد فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه اعتبر التاريخ في حياته عليه الصلاة والسلام إذ خلافة عمر رضي الله تعالى عنه وهو الأصح، وقد كان وحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على رأس الأربعين سنة من مدة عمره عليه الصلاة والسلام عن المشهور من عدة أقوال فكيف يكون ابتداء الإنزال في ليلة القدر من شهر ربهضان أو في ليلة الرفة من شعبان ؟

وأجيب بأن ابتداء الوحى كان متما في شهر ربيع الأول ولم يكن بأمرال شيء من القرآن والوحى يعطى مع الإنزال كان في يوم الاثنين لثمان عشرة خات من شهر ربهضان، وقيل لسبع منه، وقيل لأربع وعشرين ليلة منه، وأنت تعلم كثرة اختلاف الأقوال في هذا المقام من بقول ابتداء إنزاله في شهر يلتزم منها ما لا يأنه واختلاف في أوله أنزل منه، ففي صحيح مسلم أنه (يا أيها المدثر) وتعلقه التوروى في شرحه فقال: إنه صعب بل باطل والصواب أن أول ما نزل على الإطلاق (اقرأ باسم ربك) كما صرح به في حديث عائشة، وأما (يا أيها المدثر) فكان برواها بعد قرءه الوحى كما صرح به في رواية الزهري عن أبي سبرة، عن سائر *
وأما قول من قال من المفسرين أول ما نزل العاتقة بمطلابه أظهر من أن يذكر أنه والكلام في ذلك مستوفى في الاتقان المبرجع إليه من أركانه *

ووصف الليلة بالبركة لما أن أنزل القرآن مستأنف مستأنف السببية والديونية بأجمعها أو لما فيها من تزلزلات الملازمة والرحمة وإجابة الدعوة وفصلية المادة أو لما فيها من ذلك وتفسير لأرزاق وخصر الأقضية لأجلها وغيرها وإعطاء نعم الشفاعة له عليه الصلاة والسلام، وهذا بناء على أنها ليلة الرفة فقد روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في أمته فأعطى الثلث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فأعطى الثلثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فأعطى الجميع إلا من شرد على الله تعالى شراد البعير، وأياما كان فقد قيل: إن التعديل إنما يحتاج إليه بناء على القول بما اختره العزيز عبد السلام من أن الأمكنة والأزمنة كلها متساوية في حد ذاتها لا يفضل بعضها بعضا إلا بما يقع فيها من الأعمال وبحوها، وراد بعضهم أو يحل لبعض البقية التي ضمنه صلى الله تعالى عليه وسلم فإنها أفضل ابتغاء الأرضية والسماوية حتى قبل وبه أقرب إليها أصل من العرش *
والحق أنه لا يمدان به من مدحانه بعضها، يزيد تشريف حتى يصير ذلك داعيا إلى إقدام المكلف على الأعمال فيها أو لحكمة أخرى، وحلة (إنا أنزلناه) جواب القسم هو في ذلك ما ألفه بحو، في قوله: وثنايك أنها إعرابى *
وقوله تعالى: (إنا كنا مندرين ٣) استئناف يبين مقتضى الإنزال، وقوله تعالى: (فيها يفرق كل أمر حكيم) استئناف أيضا لبيان التخصيص، وليلة المباركة مكانه بين: آراءه لأن من شأنها الإنداد والتحذير من العقاب وكان أنزاله في تلك الليلة المباركة لأنه من الأمور الدالة على الحكم البالغة وهي ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم ففي الكلام لف وتشر، وأشتهر أن يكون كل منهما محتملين مستقلين مما لا داعى إليه، وقيل: إن حلة (فيها يفرق) الخ صفة أخرى لليلة وما بينهما انقراض لا يضر الفصل به بل لا يبعد الفصل به فصلا، وقيل: إن قوله تعالى (إنا كنا مندرين) هو جواب القسم وما بينهما اعتراض وإليه ذهب ابن عطية راعيا أنه لا يجوز جعل (إنا أنزلناه) جوابا له لما فيه من القسم بالشيء على نفسه *

وأعترض بأن قوله تعالى: (فيها يفرق كل أمر حكيم) يكون حيثئذ من تمة الاعتراض فلا يحسن تأخره عن

المقسم عليه ولا يدفعه أن هذه الجملة مستأنفة لصفة أخرى لأنه استئناف ياتي متتابع بما قبلها سمعت آتفا فلا يليق الفصل أيضا كما لا يخفى على من له ذوق سليم، وما ذكر من حديث القسم بالشئ على نفسه فقد أشرفنا إلى جوازه، وقبل أن نقوله سبحانه: (إنا كنا منذرين) جواب آخر للقسم وفيه تعدد المقسم عليه من غير عطف ولم نر من تعرض له، ومعنى يفرق يفصل ويخلص، والحكيم بمعنى المحكم لأنه لا يدل ولا يغير بعد إرازه للدلائل عليه السلام بخلافه قبله وهو في الروح فإن الله تعالى يحرم منه ما يشاء ويثبت •

وجوز أن يكون بمعنى المحكوم به منسبته إلى الأمر عليها حقيقة، ويجوز أن يكون المعنى كل أمر ملتبس بالحكمة والأصل حكيم صاحبه فجوز في النسبة وقيل: إن حكيم للنسبة كقوله تعالى: وقد أبهم سبحانه هذا الأمر • وأخرج محمد بن نصر، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في ذلك: يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من رزق أو موت أو حياة أو مطر حتى يكتب الحاج صحيح فلان ويصح فلان • وأخرج عبد بن حميد، وابن جرير عن ربيعة بن كنوم قال: كنت عند الحسن فقال له رجل: يا أبا سعيد ليلة القدر فكل رمضان هي؟ قال: إي والله إنها لي كل رمضان وإسما ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم فيها يفتي الله تعالى كل أجل وعمل ورزق إلى مثلها، وروى هذا التعميم عن غير واحد من السلف •

وأخرج البيهقي عن أبي الجوزي أنها يفرق كل أمر حكيم هي ليلة القدر يجاء بالديوان الأعظم السنة إلى السنة فيخفف الله تعالى شأنه لمن يشاء ألا ترى أنه عز وجل قال (رحمة من ربك) وفيه بحث، وإلى مثل ذلك التعميم ذهب بعض من قال: إن الليلة المباركة هي ليلة البراءة، أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن طريق محمد بن سوقة عن عكرمة أنه قال في الآية: في ليلة النصف من شعبان يبرم أمر السنة وينسخ الأحياء من الأموات ويكتب الحاج فلا يراد بهم ولا يتقص منهم أحد، وفي كثير من الأخبار الاختصار على قطع الأجال، أخرج ابن جرير، والبيهقي في شعب الإيمان عن الزهري عن عثمان بن محمد بن المنيرة بن الأخفش قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تقطع الأجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه في الموتى، وأخرج الديلمي في المجالسة عن راشد بن سعد أن النبي ﷺ قال: وفي ليلة النصف من شعبان يرحم الله تعالى إلى ملك الموت قبض كل نفس يريد قبضها في تلك السنة • ونحوه كثير، وقيل: يبدأ في استنساخ كل أمر حكيم من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكتبل عليه السلام ونسخة الحروب إلى جبرائيل عليه السلام وكذلك الزلازل والصواعق والحسف ونسخة الأعمال إلى إسماعيل عليه السلام صاحب سما الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب إلى ملك الموت • وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تقضي الأقضية ظنا ليلة النصف من شعبان وتسلم إلى أربابها ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان، واعترض بما ذكر على الاستدلال بالظواهر على أن الليلة المذكورة هي ليلة القدر لا ليلة النصف من شعبان ومن تدبر علم أنه لا ينفذ الظواهر، نعم حكى عن عكرمة أن ليلة النصف من شعبان هي ليلة القدر ويلزمه تأويل ما يابى ظاهره ذلك قديرا، وسيأتي إن شاء الله عز وجل الكلام في هذا المقام مستوفى على آتم وجه في تفسير سورة القدر وهو سبحانه الموفق •

وقرأ الحس، والأعرج، والإعشى (يفرق) بفتح الباء، وضم الراء (كل) بالنصب أي يفرقه الله تعالى، وقرأ

زيد من علي فيما ذكر الزمخشري عنه (مروق) بالواو (كل) بالصب وبيما ذكر أبو عبيد الله الهادي عنه بفتح الباء وكسر الواو حسب (كل) ورفق (حكيم) على أنه الفاعل بمروق وقرأ الحسن ورأفة عن الأعشى (مروق) بالتشديد وصيغه المصنوع وهو لفظ كبير ويورد على قول بعض المفسرين كالخريزي والمروقي مختص بالماء والتمريق بالاجسام •

(أمرًا من عندنا) نصب على الاختصاص وتنكيره للتنجيم والخار والمجور في موضع الصفة له وتفاوته بمروق ليس بشيء، والمردد باعتدائه أنه على وفق الحكمة والتدبير أي أعنى بهذا الأمر أمر الخيما حاصلًا على مقتضى حكمتها وتدبيرها وهو بيان لزوجة فصاحته ومدحه، وحوز كونه حالًا من ضمير أمر الاني المستتر في حكمه الواقع صفه له أو من (أمر) نفسه، وصحح يحيى الخال من مع أنه تنكرة لتحصصه الوصف على أن عموم التنكرة المضاف إليها كل مسوخ للحالية من غير احتياج الوصف، وقول السمين: أن فيه القول بالحال من انصاف إليه في غير المواضع المذكورة في النحو صادر عن نظر ضيق لانه فالجوز في جواز الاستعانة به بأن يقال: فمروق أمر حكيم على إرادة عموم التنكرة في الإثبات كما في قوله تعالى: (علمت نفس ما أحضرت) وقول: (كل) وإيما كان فهو مظاهر لدى الخالار صفة بقوله تعالى: (مر عندنا) فيصح وقوعه حالًا من غير لقوة فيه وكونها موكدة غير متأت مع الوصفية كما لا يخفى على ذي الفهم السليم وهو على هذه الواجهة واحد الأمر وجوز أن يراد به الأمر الذي هو ضد النهي عن أمره واحد الأوامر لحيث يتكرر مصوبًا على المصدرية لعل مضمرة من أمضاء أي أمرنا أمرًا من عندنا، والخلة ياب لمرله سبحانه. (مروق) الخ، وقيل: إما أن يكون نصًا على المصدرية لمروق لأن كتب الله تعالى للشيء إيجابه وكذلك أمره عز وجل به كأنه قيل: يؤمر بكل شأن مطلوب على وجه الحكمة أمرًا بالامر وضع موضع الفرقان المستعمل بمعنى الامر، وإما أن يكون على الحية من قاعل (أمرل) أو معمولة أي إنا أنزلناه آمريًا أو حال كون الكتاب أمرًا يجب أن يصح وفي حال الكتاب نفس الامر لاشتماله عليه أيضًا تحيز فيه فخرًا، وتعب ذلك في الكشف فقال: به حذف للفصل بالجلتين بين الحال وصاحبها على الثاني وأدغم اختصاص الأوامر الصادرة منه تعالى بتلك الملية على الأول وجهان: تحصى بالمرأ ولا يجعل قوله تعالى: (فيها بمروق) عنه فلا رال في الملية بل هو متصل بالأجل في قوله سبحانه: (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) على معنى فيها أنزل الكتاب المبين الذي هو المشتمل على كل ما أمر به حكيم كأنه جعل الكتاب ظاهراً أو ما أمر به كل الأمور وفيه مبالغة حسنة، ولا يخفى أن في همه من الأية تكاملاً وقال الخفاجي في امر المصل إنه لا يصح ذلك الماصل على الاستراض وكذا على التعليل لانه غير أجبي • وجوز بعضهم على تقدير أن يراد بالامر ضد النهي كونه معمولة لاله والعامل فيه (مروق) أو أم لنا أو منورين • وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أمر) بالرفع وهي تنصرف كقول اتصانه في قراءة الجمهور على الاختصاص لأن أرفع عليه فيها، وقوله تعالى: (إنا كنّا مرسلين • رحمة من ربك) تعليل لمروق أو لقوله تعالى: (أمرًا من عندنا) رحمه معقول به مرسلين وتوينا للتنجيم والخار والمجور في موضع الصفة لها، وإيقاع الإرسال عليها هنا كإدخاله عليها في قوله سبحانه (ما يمتنع الله لباس من رحمة فلا يملكها وما يملكها ولا مرسل له من مده) والمعنى على ما في الكشف يحصل في هذه الليلة كل أمر لأن من عادتنا أن نرسل رحمتنا وفصل كل أمر من قسمة الإدراق وغيرها من باب الرحمة أي أن المقصود الأصلي بالذات من ذلك الرحمة

أو تصدر الأوامر من عندنا لأن من عادتنا ذلك والأوامر الصادرة من جهة تعالى من باب الرحمة أيضا لأن الغاية لتكليف العباد ترويجهم للخير، وفيه تأكيد لإشارة إلى أن جملة تعابيل لقوله سبحانه أمر من عندنا إنما هو على تقدير أن يراد بالأمر مقابل الهوى وهو يجري على تقديرى المصدرية والحماية.

وفي الكتاب قوله: يحصل الخ أو تصدر الأوامر الخ تبين معنى التعليل على التفسيرين (يعرف) لأنه أما بمعنى الفصل على الحقيقة من قسمه الإرادى وغيرها أو معنى يؤمر والشأن المطلوب يكون ما هو له لا محالة فاصلة يرجع إلى قوله: أو تصدر الأوامر من عندنا لا لوجهي التعليل من تعاقبه بغير أو أمرا فان تعلقه بأمر إنما يصح إذا نصب على الاختصاص واذ ذلك ليس الأمر ما يقابل الهوى لأن الأمر إذا كان المقابل فهو إما مصدر وإما يدل على فعله وإذا حال مؤكدة ويكون واجبا إلى تعليل الإرادى المخصوص وليس المقصود وإنما لم يذكر المعنى على تقدير تبادله أمر الإلزامى الأول يصلح تفسيره أيضا انتهى.

والظاهر كون ذلك تبينا لوجهي التعليل، وما ذكر في وجه لا يخلو عن بحث كما يعرف بالتأمل، واعتبار العادة في بيان المعنى جاء من كتابه يقال: كان يفعل كذا لما تكرر وقوعه وصار عادة كما صرحوا به في الكتب الحديثة وغيره ولا فائدة ذلك عدل من الأمر سلوى الاضطرار وقوله سبحانه: (وردك) وضع فيه الطاهر موضع الضمير والاصل ما اجيء به من الرب، إضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه يخص من الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم تشريعا له عليه الصلاة والسلام ودلالة على أن كونه سبحانه ملكا وأمره معروف رحمة للمؤمنين بما يقتضى أن يرسل الرحمة.

وقال الطائى يخص الخطاب برسوله عليه الصلاة والسلام والمراد العموم، والاصل من ربكم رضى الله عنكم الرب ليؤذن بأن المروية تقتضى الرحمة على المؤمنين وليكون توبيخا لهم - أي التوبيخ - لأنهم لا يسمعون ولا تبصرون ولا تسمع ولا تبصرون ولا تسمع ولا تبصرون (ان كنتم موقنين) وما بعده وليس المعنى عليه وفي القلب منه شيء، ومفسر بعضهم الرحمة المرسله بيننا صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يجرى أن صحة التعليل تأتى ذلك.

وجوز أن يكون قوله تعالى (إنا كنا من سائلين) بدلا من قوله سبحانه: (إنا كنا من سائلين) الواقع تعليلا لا لزوال الدلائل يدل على اشتغال باعتبار الإرسال والانتظار، ويكون (رحمة) حيث يدفعه لولا أنه أى أمر لنا القرآن لأن عادة الرسائل الرسل ولا يكتب إلى العباد لأجل الرحمة عليهم واختار كون الرحمة مفعولا له انطلاقا من البدل والمبدل منه إذ معنى المبدل منه فاعلين الانتظار ويطلقه فاعلين الإرسال ولم يجوز كونها كذلك على وجه التعليل بل أوجب كونها مفعولا به ليصح إذ لو قبل - فيها تفصيل كل شأن حكيم لأنها تلحق الإرسال لأجل الرحمة لم يعد ان الفصل رحمة ولأنه سبحانه يرسل فلا يستقيم التعليل قبل ويصير نصب رحمة على المفعول قراءة الحسن وزيد بن على برضا لأن الكلام عليه حملة مستأهه أى (رحمة) تعليلا للإرسال بلاثم القول بأنها في قرينة النص مفعول له ويلطابق قراءته ما في كون معنى (إنا كنا من سائلين) إنا كنا فاعلين الإرسال، وقال بعض أهل التحقيق: أن القول بأنه تعليل أظهر من القول بأنه يدل ليكون الكلام على نسق في التعليل غيب التعليل، ولما ذكر في الحالة المتقدمة للإبدال ولو وقع الفصل، وأشار على ما قبل مما ذكر في الحالة المتقدمة للإبدال فان المبدل منه غير مقصود وأنه في حكم السقوط وهما ليس كذلك، وتعب هذا بأنه غاي لا مطرد، وقوله لو فرغ الفصل أى بين البدل والمبدل

منه بأن الفاعل غير اجنبي فلا يضر الفصل به فتدبر ، وحوذ كون رحمة مصدراً لرحمتنا بقدر وكونها حالاً من ضمير (مرسلين) وكونها بدلاً من (امراً) فلا تنقض (إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ) لكل مسموع ويسمع أفعال العباد (العليم) لكل معلوم فيعلم أحوالهم ، وتوسط الضمير مع تعريف الطرفين لأفادة المحصر ، والجملة تحقيق لربوبيته عز وجل وإنها لا تحقق إلا أن هذه موعنه ، وفي تخصيص (السميع العليم) على ما قاله الطيبي ادماج لو عيد الكفار ووعدا المؤمنين الذين آتوا الرحمة بأبواب الشكر (رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) بدل من (ربك) أويان ربهت ه وقرأ غير واحد من السبعة والاعرج ، وابن أبي اسحق ، وأبو جعفر ، وشيخه بالرفع على أنه خبراً حراً لأن أو خبر مبتدأ محذوف أي هو رب ، والجملة مستأنفة لإثبات ما قبلها وتمييزه (إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ٧) أي إن كنتم ممن عنده شيء من الايقان وطرف من العلوم اليقينية على أن الوصف المتمدني منزل منزلة اللازم لعدم القصد إلى ما يتعلق به ، وجواب الشرط محذوف أي إن كنتم من أهل الايقان علمتم كونه سبحانه رب السموات والارض لأنه من أظهر البقائيات دليلاً وحيث يردكم القول بما يقصيه ، ذكر أولاً ، وبحر أن يكون مقوله مقدراً أي إن كنتم موقنين في أقرارك إذا مثلتم عن خلق السموات والارض فقام الله تعالى حلقة من ، والجواب أيضاً محذوف أي إن كنتم موقنين في أقرارك بذلك علمتم ما يقصيه عما تقدم لظهور اقتضائه إياه ، وجعل غير واحد الجواب على الوجهين تحقيقاً عندكم ما قلناه ، ولم يحوزوا جعله مضمون (رب السموات) الخ لأنه سبحانه كذلك أيقنوا أم لم يوقنوا فلا معنى لجعله دالاً عليه ، وكذا جعله مضموناً عند ال هذا مما لا يحسن باعتدال العلم أيضاً وفي هذا الشرط تنزيل إيقانهم منزلة عدمه لظهور خلافه عليهم ، وهو مراد من قال : إنه من تلك تنزيل العالم صرلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم ، قيل ولا يصح أن يقال لهم نزلوا منزلة الشاكين لمكان قوله سبحانه بعد : (بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ) ولا أرى بأساً في أن يقال : إنهم نزلوا أولاً كذلك ثم سجل عليهم بالشك لأنهم وأن أوردوا بأنه عز وجل رب السموات والارض لم ينهكوا عن الشك لإلحادهم في صفته سبحانه وإشراكهم ، قد لي شأنه وجود أن يكون (موقنين) مجازاً عن مريدين الايقان والجواب محذوف أيضاً أي إن كنتم مريدين الايقان فاعلموا ذلك ، وفيه بعد ، وأما جعل (إِنْ) نافية كما حكاه البياضوري فليس بشيء ، كما لا يخفى (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) جملة مستأنفة مقررة لما قبلها ، وقيل : خبر لمبتدأ محذوف أي هو سبحانه لا اله الا هو ، وجملة المبتدأ وخبره مستأنفة مقررة لذلك ، وقيل : خبر آخر لأن على قراءة (رب السموات) بالرفع جعله خبراً ، وقيل : خبر له على ذلك القراءة وما بينهما اعتراض (يُحْيِي وَيُمِيتُ) مستأنفة كما قبلنا ، وكذا قوله تعالى (رَبُّكُمْ وَرَبُّ الْأَرْوَاحِ) بإضمار مبتدأ أو بدل من (رب السموات) على تلك القراءة أويان أوتعت ه ، وقيل : فاعل يُمِيتُ ، وفي (يُحْيِي) ضمير راجع إليه والكلام من باب التنازع أولاً ، وبالسماوات ، وقيل : (يُحْيِي وَيُمِيتُ) خبر آخر لرب السموات وكذا (وبكم) وقيل : هما خبران آخران لأن ، وقرأ ابن أبي اسحق ، وابن عيسى ، وأبو حيوة ، والضرراني وابن مقسم ، والحسن ، وأبو موسى ، وعيسى بن سليمان ، وصالح كلاهما عن الكسائي بالجرب بدلاً من (رب السموات) على قراءة الجر ، وقرأ أحمد بن حنبل الانطائي بالنصب على المدح ه

(بَلْ قُمْ فِي شَكٍّ) اضراب ابطال ابطال به ايقانهم لعدم جريهم على موجب ، وتقرين (شك) بالاعتظام أي

في شك عظيم (يَلْعَنُونَ ٩) لا يقولون ما يقولون بما هو مبطق لنفي الامر عن جدواذعان بل يقولونه مغلوطا بجزءه ولرب وهذه الجملة خير بعد خير لهم .

وجوز أن تكون هي الخبر والطرف متعلق بالفعل قدم له المصلة . والافتات عن خطابهم لغرض عنادهم وعدم التماثلهم . والهاء في قوله تعالى : (فَارْتَقِبْ) بترتيب الارتفاع أو الامر به على ما قبلها فان كونهم في شك يلعبون بما يوجب ذلك حتما أي فانظر لهم (يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ دُخَانٌ مُدِينٌ ٩) أي يوم تأتي مجدب ومجاعة فان المجائع حشا يرى بينه وبين السماء كهينة الدخان وهي ظلة تعرض البصر لفضة ففتنهم ذلك فاطلاق الدخان على ذلك المسمى باعتبار أن الرائي يشوهه دخانا ، ولا يألم وصفه بمبين وإرادة الجذب والمجاعة منه مجازا من باب ذكر المسبب وإرادة السبب لأن الهواء يتكرر سنة الجذب بكثرة العبار لقلة الامطار المسكنة له فهو كناية عن الجذب وقد مر أبو عبيد الدخان به ، وقال الهيثمي . يسمى دخانا ليس الأرض حتى يرتفع منها ما هو كاللدخان ، وقال بعض العرب . تسمى النمر العالبدخاء ، ووجه ذلك بان الدخان عما يتأدى به فاطلق على كل مؤذ يشبهه ، وأريد به هنا الجذب وصداء الحقيقة معروف ، وقياس جمعه في القلة أدخنة وفي الكثرة دخان نحو غراب وأغربة وغربان ، وشذوا في جمعه على فواعل فقالوا : دواخن كانه جمع داخنة تقديره ، وقرينة الذجوز فيه هنا حالة كما استدله إن شاء الله تعالى من الخبر ، والمراد باليوم مطلق الزمان وهو مفعول به لارتقب أو طرف له والمفعول محذوف أي ارتقب وعد الله تعالى في ذلك اليوم وبالسماء جهة الملو ، وإسناد الانيان بذلك اليوم من قبيل الإسناد إلى السبب لأنه يحصل لعدم إظهارها ولم يستد إليه عز وجل مع أنه سبحانه أفعال حقيقة أيكون الكلام مع سابقه المتضمن لإسناد ما هو رحمة الله تعالى شامه على وزان قوله تعالى (أنتم عليهم غير المعضوب عليهم) وتفسير الدخان بما مرناه به مروي عن قتادة . وأبي العالبة . والنجمي . والضمك . ومجاهد . ومقاتل وهو اختيار الهراء . والراجح .

وقد روى بطرق كثيرة عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ، أخرجه أحمد . والبخاري . ومجاعة عن مسروق قال . جاء رجل إلى عدا الله فقال : إنى فركت رجلا في المسجد يقول في هذه الآية (يوم تأتي السماء بدخان) لغ : ينشئ الناس قبل يوم القيامة دخان ، يأخذ بأسماع المنافقين وأبصارهم ويأخذ الملو من منه كهينة الزكام فغضب وكان منك فجلس ثم قال : من علم منكم ذلكا فليقل به ، ومن لم يركس يعلم فليقل الله تعالى أعلم فان من العلم أن يقول لما لا يعلم الله تعالى أعلم ، وسأحدثكم عن الدخان إن قرئنا ما استصعبت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأبطلوا عن الاسلام قال : اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف فاصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام ، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى ما بينه وبينه كهينة الدخان من الجوع ، فانزل الله تعالى (فارتقب إلى أليم) يأتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . فقيل : يا رسول الله أمتسق الله تعالى لمضر فاستسقى لهم عليه الصلاة والسلام ، فسقوا فانزل الله تعالى (إياك أشهدوا العذاب قليلا إنكم عائدون) الخبر . وفي رواية أخرى صحيحة أنه قال : لما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الناس إدبارا قال : اللهم سبعا كسبع يوسف فاخذتهم سنة حتى أكلوا الميتة واليطود والعظام ، فجاءه أبو سفيان وناس من أهل مكة فقالوا : يا محمد إنك تزعم أنك قد بعثت رحمة وإن فرمك قد هلكوا ، فادع الله تعالى فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

فسقروا الفيت فاطقت عليهم سيماء ففسكا الناس كثرة المطر فقال : اللهم حر السنا ولا علنا فاصدرت السحابة عن رأسه فسقى الناس حولهم قال : فقد مضت آية الدخان وهو الجوع الذي أصابهم الحديث ، وظاهره يدل ثانيا في تاريخ ابن كثير على أن القصة كانت بمكة فالآية مكة .
وفي بعض الروايات أن قصة أبي سحيل كانت بعد الهجرة فلعلها وقعت مرقب ، وقد تقدم ما يتعلق بذلك في سورة قافونين .

وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق أبي طيبة عن عبد الرحمن الأعرج أنه قال في هذا الدخان كان في يوم فتح مكة وفي البحر عنه أنه قال (يوم تأتي السماء وهو يوم فتح مكة لما حجت السماء الغرقا وفي رواية ابن سعد أن الأعرج يروي عن أبي هريرة أنه قال كان يوم فتح مكة دخان ، وهو قول الله تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) وبحس على هذا القول أن يكون كناية عما حل بأهل مكة في ذلك اليوم من الخوف والذل ونحوهما ، وقال على كرم الله تعالى وجهه ، وابن عمر ، وابن عباس ، وأبو سعيد الخدري ، وذيد بن علي .
واحسن : أنه دخان يأتي من السماء قبل يوم القيامة يدخل في أسماع الكفرة حتى يكون رأس الواحد كالرأس الحنيد ويعتري المؤمن كهيئة الركام وتكون الأرض كلها كبيت أوديه يس فيه حصص .

وأخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان مرفوعا أول الآيات الدجالي ونزول عيسى وبارتخرج من قبر عدن أبين تسوق الناس إلى المحشر تفيل معهم إذا قالوا والدخان ، قال حذيفة يارسول الله وما الدخان ؟ فلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) وقال : عملاً ما بين المشرق والمغرب يمكث أربعين يوماً وليلة ، أما المؤمن فيصيبه منه كهيئة الزكة ، وأما الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج من منزله وأذنيه ودره ، قال دخان على ظاهره والمعنى فارتقب يوم ظهور الدخان .

وحكى السعاري في البحور الزاهرة عن ابن مسعود أنه كان يقول هما دخانان مضي واحد والذي بقي يملا ما بين السماء والأرض ولا يصبب المؤمن إلا بالزكة وأما الكافر فيشق مسامحه فيمكث الله تعالى عند ذلك الريح الجنوب من اليس فتمض روح كل مؤمن ومضى شرار الكافر ، ولا أطل صحة هذه الرواية عنه .
وحمل مافي الآية على ما يعم الدخاين لا تخفى حاله ، وقبل المراد يوم تأتي السماء النخ يوم القيامة فالدخان يحتمل أن يراد به الشدة والشر معارفاً وأن يراد به حقيقته .

وقال الجماحي : الطاهر عليه أن يكون قوله تعالى (تأتي السماء) إلى آخره استعارة تشيلية إذ لا سماء لأنه يوم تشقق به السماء فمرداته على جميعها ، وأنت تعلم أنه لا مانع من القول بأن السماء كما سمعت أولاً بمعنى جهة العلو سلنا أي بمعنى الجرم المعروف لكن لا مانع من كون الدخان قبل تشققها بأن يكون حين يخرج الناس من القصور مثلاً بل لا مانع من القول بأن المراد من آيات السماء بدخان استعانتها إليه بعد تشققها وعرضاها إلى ما كانت عليه أولاً كما قال سبحانه : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) ويكون فتاؤها بعد صيرورتها دخاناً .
هذا والظاهر حمل الدخان على ما روي عن ابن مسعود أولاً لأنه أنسب بالسابق لما أنه في كفار فرس وبيان سوء حالهم مع أن في الآيات بعد ما هو أوفق به ، فوجه الربط أنه سبحانه لما ذكر من حالهم مقابلتهم الرحمة بالكفران وأهم لم يتمعوا بالنزل والنزل عليه عذب بقوله تعالى عنه (فارتقب يوم) النخ ، للدلالة على أنهم

أهل العذاب والخلدان لا أهل الا كرام والمعرفان (يَفْشَى النَّاسَ) أى يحط بهم والمراد بهم كفار قریش ومن جعل الدخان مأوى من أشراط الساعة من الناس على من أدركه ذلك لوقته، ومن جعل ذلك يوم القيامة من الناس على العموم، والجملة صفة أخرى للدخان.

وقوله تعالى: (هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ١١) رَتْنَا كَشَفْنَا عَذَابَ الْآمِنُونَ ١٢) في موضع نصب بقول مقدر وقع حالا أى قائلين أو يقولون هذا الخ. والاشارة للتفخيم، وقيل: يجوز أن يكون هذا عذاب أليم إخبارا منه عز وجل تهويلا الامر بما قال سبحانه وتعالى في قصة الذبيح (إن هذا هو البلاء المبين) وهو استئصال أو اعراس والاشارة بهداللاله على قرب وقوعه وتحققه، وما تقدم أولى، وقوله سبحانه: (ما) إل آخره يصرح به غير واحد من المفسرين وعد منهم بالآيمان إن كشف جبل وعلا عنهم العذاب، وكأنهم قالوا: رتْنَا إن كشفت عذابكم آتاكم الله ما في الملأ إياه، والمريد ارضه وخلقه على ذلك لما في بعض الروايات أنه لما اشتد الفحط بقریش مشى أبو سفيان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبشده الرحم وواعده أن دعا لهم ورائهم آمنوا والمراد بقوله سبحانه وتعالى:

(أَيُّ لُحْمٍ يُذْكَرَى) في صدقهم في الوعد وأن عرصهم إنما هو كشف العذاب والخلاص أى كيف يتذكرون أو من أين يتذكرون ذلك ويرون ثما وعده من الآيدين عند كشف العذاب عنهم.

(وَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ١٣) أى واحال أنهم شاهدوا من دواعي التذكر وموجبات الانعاظ ما هو أعظم من ذلك في إيمانهم بما حيث جاءهم رسول عظيم الشأن ظاهر أمره له بالآيات والمعجزات التي نحر لها صم الجبال أو مظهر لهم ماصح الحق، ذلك (تَمَّ تَوَاتُرُهُ) أى عن ذلك الرسول عليه الصلاة والسلام وهو هو حلة عطف على قوله تعالى: (قد جاءكم) إلى آخره، وعطفها على قوله سبحانه (ورث) الخ لانه على معنى قالوا: (ورث) الخ ليس بذلك، وشم للاسبعاد والتراحى الرئي والافهم قد تولوا إيمانهم وشاهدوا ما شاهدوا ما يوجب الإقبال إليه صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم (وَقَارُوا) مع ذلك في حقه عيه الصلاة والسلام.

(مَعْلُومُونَ ١٤) أى قالوا تارة، يملبه عداس غلام روى لبعض ثقيف وأخرى مجنون أو يقول بعضهم كنا وآخرون كذا ولم يقل ومجنون بالمعطف لأن المقصود تعديد فبأنهم وقرأ أرس حيش معل بكسر اللام فحوى صفة له وثأبهم أرادوا رسول مجنون وحاشاه ثم حاشاه صلى الله عليه وسلم.

(وَأَنَّا كَاشِفُ الْعَذَابِ قَلِيلًا ١٥) جو ب من جهته تعالى عن قولهم وأجبار بالعود على تقدير المكش أي أن كشفنا عنكم العذاب كشفا قليلا أو زمانا قليلا عنهم، والمراد على ما قيل عائدون إلى الكفر، وإن لم أن عرهم إليه يقضى إيمانهم وقد مر أنهم لم يؤمنوا وإنما وعدوا الإيمان ظاهرا أن يكون وعدم منزلة إيمانهم أو المراد عائدون إلى الذنات على المكفر أو على الاقرار وتصريح به وقال قتادة: هذا نوع بمعدا الآخرة وهو خلاف الظاهر جدا ومن قال: إن الدخان يوم القيامة قال إن قوله سبحانه: (أنا كاشفوا) إلى آخره وعد المكش على نحو قوله عز وجل: (ولو ردوا) لعادوا لما هوى عنه ومن قال المراد به ما هو من اشراط الساعة قال بإمكان الكشف وعدم انقطاع التكليف، وظهوره وإن كان من الاشراط بل جاء في

بعض الآثار أنه يمكث أربعين يوماً ليلة فيكشف عنهم فيعبدون إلى ما كانوا عليه من الضلال، وحمله على ما روى عن ابن مسعود ظاهر الاستقامة لا قيل فيه ولا قال، وقوله سبحانه: (وقد جاءهم) الخ قوى الملائمة له وهو بيد الملائمة القول المروى عن الأمير كرم الله تعالى وجهه ومن معه فقد أحتج في تخصيصها إلى جعل الاستناد من باب استناد حال البعض إلى الكل أو حمل الناس على الكفار الموجودين في ذلك الوقت والامر على القول بأنه ما كان في فتح مكة أمون إلا أنه مع ذلك ليس كقول ابن مسعود فتأمل ﴿يَوْمَ نَبُطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى﴾ هو يوم بدر عند ابن مسعود وأخرجه عبد بن حميد. وابن جرير عن أبي بن كعب. وجماد. والحسن. وأبي المالية. وسعيد بن جبير. ومحمد بن سيرين. وقادة. وعطية. وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس. وأخرج ابن جرير. وعبد بن حميد بسند صحيح عن مكرمة. قالت قال ابن عباس قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر، وأنا أقول: هي يوم القيامة ونقل في البحر حكاية أنه يوم القيامة عن الحسن. وقادة أيضاً. والطرف، معمول بالمدال عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنْقِمُونَ﴾ أي إنما تنقم يوم إذا أنتم تنقمون، وقيل لختفون وورده الزجاج وغيره بأن ما بعد أن لا يجوز أن يعمل فيما قبله، وقيل لما تدون على معنى أنكم لما تدون إلى العذاب يوم يبطش. وقيل بكاشفوا العذاب وليس بشيء. وقيل قد كرم أو لذكر مقدراً، وقيل هو بدل من (يوم ثاني) الخ. وقرئ (نبطش) بضم الطاء وقرأ الحسن. وأبو رجاء. ومطلحة بخلافه (نبطش) بضم النون من باب الأفعال على معنى نعمل الملائكة عليهم السلام على أن يبطشوا بهم أو نمكنهم من ذلك فالقول به محذوف للعلم وزيادة التهويل، وجعل البطشة على هذا مفعولاً مطلقاً على طريقة أنبشكم نباتاً، وقال ابن جني: وأبو حيان: هي منصوبة بفعل مضمر يدل عليه الظاهر أي يوم يبطش من يبطشه فيبطش البطشة الكبرى، وقال ابن جني: وذلك أن نصبها على أنها مفعول كآبه. قيل: يوم نقوى البطشة الكبرى عليهم ونمكنهم منهم كقولك: يوم سلط القتل عليهم وتوسع الإخذ منهم، وفي العاموس بطش به يبطش ويطش أخذه بالعنف والسطوة كبطشه والبطش الإخذ الشديد في كل شيء. والبأس أه فلا تنفل ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ أي امتحنهم بأعمالهم عليه السلام اليهم على أنه من قن الفضة عرشها على النار فيكون بمعنى الامتحان وهو استمارة والمراد عاملهم بمسألة الامتحان ليظهر حالهم لغيرهم أرواقسام في العنته على أنه بمعناه المعروف والمراد بالفتنة حيث تنما يفتن بها الشخص أي يفتن ويفعل مما فيه صلاحه كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ وقدرت هنا بالأهوال وتوسيع الرزق. وفسر بعضهم العنته بالعذاب ثم تجاوز به عن المعاصي التي هي سبب وهو تكلف ما لا داعي له. وقرئ (فتنا) بتعديد التاء إما لتأكيد معناه المصدري أو لتكثير المفعول أو الفعل.

﴿وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾ أي مكرم معظم عند الله عز وجل أو عند المؤمنين أو عنده تعالى وعندهم أو كريم في نفسه متصف بالخصال الحميدة والصفات الجليلة حسياً ونسباً، وقال الراغب: الكرم إذا وصف به الإنسان فهو اسم للأخلاق والأفعال الحمودة التي تظهر منه ولا يقال هو كريم حتى يظهر ذلك منه، ونقل عن بعض العلماء أن الكرم بالخبرة إلا أن الخبرة قد تقال في المحاسن الصغيرة والكبيرة والكرم لا يقال إلا في المحاسن الكبيرة وقال الخفاجي أصل معنى الكريم جامع المحامد والمناقب رادعي لذلك أن تفسيره بأحسن من تفسيره بالتفسيرين السابقين

(أَن آدُوا إِلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ) اضعموهم وسلبوهم إِي، والمرد هم بنو إسرائيل الذين كان فرعون مستعبدهم،
 وتفسيرهم عند الله تعالى للإشارة إلى أن استعباده إياهم ظلم منه، والآداء بجار عم ذكر، وهذا كقوله عليه
 السلام وأوس معي بما أسرتين ولا تعذبهم وروى ذلك عن ابن زيد ومجاهد. وقادة أو أدوا إلى حق الله
 تعالى من الإيمان وقبول الدعوة بإعداد الله على أن مفعول (أدوا) محذوف وعباد منادى وهو عام لبني إسرائيل
 والقط، والآداء بمعنى الفعل للصاعقة وقول الدعوة وروى هذا عن ابن عباس وأن عليهما قبل، مصدرية قبلها
 حرف حر مفرد متعاقب مجزئهم أي بأن أدوا وتعذب أنه لا معنى لقولك جدهم (التأدية إلى) وحمله على طلب
 التأدية إلى لا يخلو عن تعسف ورد، أنه بتقدير القول وهو شائع، مطرد فتقديره بأن قال أدوا إلى ولا يخلو عن
 تمكلم، ومع هذا الأمر مبي على جواز وصل المصدرية بالأمر والتأني وهو غير متفق عليه، نعم الأصح الجواز •
 وقيل هي مخففة من التأدية، وتعذب بأنها حينئذ يقدر معها ضمير الشأن ومفسره لا يكون إلا جملة خبرية
 وأبدا لا بد أن يقع بعدها "نفي أو قد أو سين أو سوف أو لو" وأن يتقدمها فعل قبي وبحوه واجب بأن معنى
 الرسول يتضمن معنى فعل التحديق كالأعلام والفصل المذكور غير متفق عليه، فقد ذهب المبرد تبعاً للبيه ددة
 إلى عدم اشتراطه، والقول أنه شاذ يصح القرآن عن مثله غير مسلم واشتراط كون مفسر ضمير الشأن جملة
 خبرية فيه خلاف على ما يفهم من كلام بعضهم، ولم يذكر في المنى في الباب الرابع في الكلام على ضمير الشأن
 إلا اشتراط كون مفسره جملة ولم يشترط فيها الخبرية ولم يشرع خلاف، نعم قال في الباب الخامس: النوع
 الثامن اشتراطهم في بعض الجملة الخبرية وفي بعضها الإنشائية وعد من الأول خبراً وضمير الشأن لكنه قال
 بعد: ويبنى أن يستثنى من ذلك في خبري أن وضمير الشأن خبر أن الممتوحة إذا حقت فانه يجوز أن يكون
 جملة دعائية كقوله تعالى والخامسة (أَن غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا) في قوله من هراً أن وغضب الفعل والاسم الجليل فاعل •
 وحقق بعض الاجلة أن الاحد عن ضمير الشأن بجملة انشائية جائز عند الزحشرى أو هي مفسرة وقد تقدم
 ما يدل على القول دون حروفه لأن معنى الرسول يكون ربه الله ودعوة وكان التفسير لمتعلقه المقدر أي جاءهم
 بالدعوة وهي أن أدوا إلى عباد الله (وَلَكُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ١٨) وَأَن لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ) ولا تكبروا عليه سبحانه
 بالاستعانة برحمته جل شأنه ورسوله عليه السلام (وَأَن) كائى قبلها، والمعنى على المصدرية بكافكم عن العلو على الله
 تعالى (وَأَيُّ مَا تَبِكُمْ بَسْطَانٌ مُّبِينٌ ١٩) تعليل للنهي أي آتيكم بحجة واضحة لاسير إلى انكاره أو موضحة صدق
 دعوى (وَأَيُّكُمْ) على حصة الماعل أو المضارع، لا يخفى حسن ذكر الأمين مع الأدل والباطل مع العلام، وذكر
 أن في الأول ترشيعاً الاستعانة المصراحة أو الملكية بمحملهم كأنهم مال للعير في يده أمره يدفعه لمن يؤتمن عليه
 وفي الثاني تورية عن معنى الملك مرشحة بقوله (لَا تَعْلُوا) وقرأت فرقة (أَيُّ) بفتح الحمرزة قبل هو أيضاً على تعليل
 النهي بتقدير اللام، وقيل هو متعلق بمدخله النهي، بطير قولك لمن غصب من قول الحق له لا تغصب لأن
 قيل لك الحق (وَأَيُّ عُدَّتْ بَرِيٌّ وَرَبُّكُمْ) أي التجأت إليه تعالى وتوكلت عليه جل شأنه (أَن تَرْجُمُون ٢٠)
 من أن ترجموني أي تؤذوني ضرباً أو شتماً أو أن تقتلوني، وروى هذا عن قتادة وجماعة قبل. لما قال: أن لا تعزلوا
 على الله تورعوه بالقتل فقال ذلك، وفي البحر أن هذا كان قبل أن يخبره عز وجل بسجرهم عن رجمه بقوله

سبحانه: لا يصلون اليك والخلة عطف على الجملة المستأنفة، وقرأ أبو عمرو والآخران عت بادغام الذا في التاء
 ﴿وَأَنْ تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْبُرُوجِ﴾ فيكونوا بمنزلة من لا على ولا لى ولا تنصرفوا الى سوء فليس ذلك جزءا
 من يدعوكم الى ما به هلاككم، وقيل: المعنى وإن لم تؤمروا الى هلاكم ولا به بين من لا يؤمن فتتحوا واقطعوا
 أسباب الوصلة عني، ففي الكلام حذف الجواب واقامة المسبب عنه مقامه الاول وفق بالمقام، والاعتزال عليه
 عبارة عن الترك وإن لم تكن مفارقة بالابدان ﴿فَقَدْ أَتَيْنَاهُ﴾ عد أن امروا على تكذيبه عليه السلام
 ﴿وَأَنْ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ مَّجْرُمُونَ﴾ أي ان هؤلاء الخ هم بتقدير انباء صلة الدعاء كما يقال دعاء هذا الدعاء وفيه
 اختصار كأنه قيل: ان هؤلاء قوم مجرمون تدعى لهم في الكفر وأنت اعلم بهم فاقبل بهم ما يستحقونه قيل
 كان دعائهم عليه السلام لهم عجل لهم ما يستحقون بأجرهم، وقيل: قوله (وبئنا لآئمة لنافذة للهموم الظالمين)
 الى قوله (ولا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم) واعا ذكر الله سبحانه بسبب الذي استوجبوا به الهلاك ليعلم منه
 دعائهم والالامة بما وان دعاءه كان على بأس من ايمانهم وهذا من بليغ اختصارات الكتاب المجزوء
 وقرأ ابن ابي سبيح وعيسى والحسن في رواية يزيد بن علي بكسر همزة أن وخرج على اضمار القول أي
 قائلا أن هؤلاء الخ ﴿فَأَمْرٌ جَبَّارٌ﴾ وهم بنو اسرائيل ومن آمن به من القبط ﴿بَلَاءٌ﴾ بفتح من الليل، والكلام
 باضمار القول أم بعد الماء أي نقل اسر الخ فالقاء للتعقيب والترتيب والقول معطوف على ما قبله وأقبله كأنه
 قيل قل: أوفى لأن كان الامر كما تقول بطاهر الخ فالقاء وادنه في جواب شرط مقدر وهو وجوبه مقرر القول
 المقدر مع الماء أو بدورها على أنه استئناف والاضمار الاول أولى لفظة التقدير مع أن تقدير ان لا يناسب إذ
 لا شك فيه تحققه ولا انزيا ولا حملها بمعنى إذا تكلم على تكلم وأبو حيان لا يجوز حذف الشرط وإبقاء حوايه
 في مثل هذا الموضع وفشع على الرخشي في تجويزه، وقرأ نافع وابن كثير (قاسر) ووصل الهمزة من سرى
 ﴿إِنَّكُمْ مَقْرُونُونَ﴾ بتعكم موعون وجنوده إذا علموا بخر وجكم فالجمله - شاعنة لتلبيح الامر بالسرى لبلاليناخر
 العلم به فلا يدركون والتأيد لتقدم ما يلوح بالخبر ﴿وَأَتْرَكَ الْبَحْرَ رَهْوًا﴾ أي سا كنا كما قال ابن عباس يقال
 رها البحر رهوا رهوا سك ويقال جلت الخيل رهوا أي سا كنة، قال الشاعر:

والخيل تفرح رهوا في أعينها كالطير يتجوز من الشؤ برب ذي البرد

ويقال فعل ذلك رهوا أي سا كنا على هيئة وأنشد غير واحد للقطامي في نعت الرقاب:

عشيرة رهوا لا اعجاز محدلة ولا الصدور على لا اعجاز تنكل

والظاهر أنه مصدر في الاصل يؤول باسم الفاعل، وجوز أن يكون بمعنى الساكن حقيقة وعن مجاهد
 رهوا أي منفرجا معنوحا قال أبو عبيدة رها الرجل رها رهوا رهوا شخ بين رجليه، وعن بعض العرب أنه رأى
 رجلا فاجلأ أي ذا سنامين فقال: سبجل الله تعالى رهو بين سنامين قالوا: أراد فرجة واسعة، والظاهر
 أيضا أنه مصدر مؤول أو فيه مضاف مقدر أي ذا فرجة قال قتادة: أراد موسى عليه السلام بعد أن جاوز
 البحر هو ومن معه أن يصربه بمصه حتى ياتهم كما ضربوه أولا فانطلقا لئلا يابسه فرعون وجنوده فأمر بأن
 يتركه رهوا أي مقنوحا منفرجا أو سا كنا على هيئته قلرا على حاله من انحصال الماء وكون الطريق ييبسا ولا

نظريه بمصاه ولا يغير منه شيئا إلى حله القطع فإذا حصلوا به أطبقه الله تعالى عليهم ، وذلك قوله تعالى :
 ﴿ إنيهم جند مفرقون ٢٤ ﴾ فهو تعليل للآمر بتركه رهوا ، وهو سهل ، وقيل : نساء ، وقيل :
 جددا ، وقيل : غير ذلك والكل بيان لحاصل المعنى ، وزعم الراغب أن الصحيح أن رهوا المسعة من الطريق
 ثم قال : ومنه أرهأ لمفاره المستوية ويقال لكل جوة مستوية مجتمع فيها الماء رهو ومنه قيل : لاشمعة في
 رهو . والحق أن ما ذكره من جملة إطلاقاته وأما به الصحيح فلا وفرزه (أهم) بالفتح أي لا أهم ﴿ ثم تركوا ﴾
 أي كثير تركوا مصر (من جند وعيون ٢٥) زرروع ومقام كريم (٢٦) حسن شريف في الله وأيد
 بذلك ما روى عن قده المواضع الحسان من المجالس والمساكن وغيرها .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس : وابن مردويه عن جابر أنه أُرِدَ به المقار . وروى ذلك عن محمد
 وابن جابر أيضا ، وقيل : السرور في الجبال والأول أولى ، وفرا أن همر . ومثله . وإن الله دفع ودمع
 في رواية حاجة (مقام) ضم الميم ﴿ وتبعة ﴾ أي تبعه ، قال الراغب : التبعة بالفتح التبعم وبها تبادر
 من الفعل كالتبعة والتبعة والجمعه بالكسر المذلة الحسة وسوقها ما أي يكون عابها الإنسان كالجلسه
 ولركة وقال الأبيس الصادق بالقيل والكثير واحتج بها تفسير التبعة شيء ملحمه له لأنه أنسب لترك
 وهي كثيرا ما تكون بهذا المعنى .

وقرأ أورحاء (وتبعة) بالنصب وخرج بالعطف ثانيا (كم) قال هي معطوفة على محل . فمن كانه فن .
 كم تركوا حنات وعيوب ورددوا ومهادا كريما وسعة في كاد وفيه فأكبر (٢٧) طابى الأمان وأصحاب فأكبه
 ها كه كلاب وتلمر ، وقال الفري لا هم ، وفرا الحسن . وأورحاء (وكهين) سبر ألف والعكه يستعمل
 كثيرا في المستخف المسهرى ، فالله مستخفين بشكر التبعة في كانوا بها .

وقال الجوهري : فكه الرجز بالكسر فهو فكه : أكل مرأسا ، والله كنه أيضا الأثر ﴿ كدلك ﴾ قال
 الزجاج : المعنى الأمر كدلك ، والمراد التاكيد والتفريق فيوقف على ذلك فالكاف في موضع رفع خبر
 متدا محذوف أو الجار والمجرور كدلك ، وقيل : الكاف في موضع نصب أي فعل فعلا كدلك لم يريد
 إهلاكه ، وقول السكاي : أي كدلك أهل من عصى صدره فمادكر ، وقال الرميشي : الكاف
 منصوبة على معنى مثل ذلك الإخراج أي المذهب مما تقدم أخرجه من هنا ﴿ وأورثنا قوما بآخرين ٢٨ ﴾
 عطف على تركوا والحله معتصة فيما عدا القول لاجير وسنى أخرجه من فيه . وقيل : الكاف منصوبة على
 معنى تركوا تركا مثل ملك فالحط على (تركوا) بدون استراض وهو كما ترى ، والمراد : قوما بآخرين
 من إسرائيل وهم معايدون للقط حسا ودي . ويسر ذلك قوله تعالى في سورة الشعراء : ﴿ كذلك وأورثناها
 بني إسرائيل) وهو ظاهر في أن بني إسرائيل رحلوا إلى مصر بعد هلاك فرعون وملكوها ومنه قال الحسن :
 وقيل : المراد بهم غير بني إسرائيل من ملك مصر بعد هلاك القبط وأيه ذهب فتادة قال : لم يرد في
 مشهور التواريخ أن بني إسرائيل رحلوا إلى مصر ولا أنهم ملكوها قط وأول . في سورة الشعراء : منه من
 باب (وما يعر من مصر ولا ينقص من عمره) وقولك نمدى درهم وضعه طابى المراد خصوص ما تركوه

بل نوعه وما يشبهه ، والايراث الاعطال . وقيل : المراد من ابرائنا ايام تمكينهم من التصرف فيها ولا يوقفه ذلك على رجوعهم الى صراط كانوا فيها أولا ، واخذ جمع بقول الحسن وقالوا ، لا اعتبار بالتواريخ وكذا الكتب التي يد اليهود اليوم لما أن الكذب فيها كثير وحسبنا كتاب الله تعالى وهو سبحانه أصدق القائلين وكتابه جل وعلا مأمون من تحريف المهرفين ﴿ قَدْ كُنْتَ عَلَيْهِمُ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ ﴾ مجاز عن عدم الاكتراث هلا كهم والاعتداد بوجودهم وهو استمارة تمثيلية تخيلية شبه حال موتهم لشدة وعظمته بحال من تبكى عليه السماء والأرض العظام واقبت له ذلك ، والنفى ناعم للاثبات في التجوز كما سبق في موضعه ، وقس : هي استمارة مكينة تخيلية بان شبه السماء والأرض بالانسان واستد اليهم البكاء أو تمثيلية بان شبه حالهما في عدم تغير حالهما بقائهما على ما كانا عليه بحال من لم يبك ، وليس بشئ : فلا يعني على من راجع كلامهم ، وقد كثرت في التعظيم لمهلك الشخص بكت عليه السماء والأرض وبكت الريح ونحو ذلك ، قل يزيد بن مفرغ :

الريح يبكي شجرة والبرق يلمع في غمامه

وقال النابغة :

بكي حارث الجولان من فقدته وحوران منه حاشع متضائل

أراد بهما مكانين معروفين ، وقال جرير :

لما أتى خبر الزبير قواضت سور المدينة والجمال الخشع

وقال العرزدق يرثي أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز .

الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر

يتمجب من طلوع الشمس وكان من حقها أن لا تطلع أو تطالع كاسفة ، والنجوم تروى منصوبة ومرمودة فالنصب على المعالجة أي تملب الشمس النجوم في البكاء نحو ما كتبه فكيته ، وقال جبر الله : كان رضى الله تعالى عنه يتجعد الليل فتبكه النجوم ويعدل بالنهار فتبكه الشمس والشمس غالبية في البكاء لأن العدل أفضل من صلاة الليل ، والجوهري جعلها منصوبة كاسفة أي لا لكسف ضوء النجوم لكثرة بكائها وكأنه جعل ضوء النجوم تحت ضوء الشمس كغناها مجازا ، وفيه أن الكسف بالمعنى المذكور غير واضح وتحال تبكى غير مستفصع وفي حواشي الصحاح الشمس كاسفة ليست طالعة . وفيها أن نجوم الليل ظرف أى طول الدهر كأنهم باب آتيك الشمس والقمر أى وقتما كانا فيل : تبكى ، يطلع النجوم والعمر ، وفيه أن مثل هذا الطرف مسموع لا يثبت الا يثبت فكيف يعدل اليه مع المعنى الواضح ، وقيل : التقدير تبكى بكاء النجوم تحذف المضاف . وفيه أنه لا يكاد يفهم ، والرفع واضح والعمر منصوب عن أنه مفعول منه وهذا استطراد دعاء اليه شهرة البيت مع كثرة الحبط فيه .

وأخرج الترمذى : وجماعة عن أنس قال قال : « رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آمن عبد الا وله في السماء بابان باب يصعد منه عمله وباب ينزل منه رزقه فالمرء اذا مات ففناه وبكيا عليه وتلا هذه الآية (لما بكت عليهم السماء والأرض) » وذكر أنهم لم يكونوا يعملون على وجه الأرض عملا صالحا فتقدم فبكى عليهم ، ولم يصعد لهم الى السماء من كلامهم ولا من عملهم طيب ولا عمل صالح فتقدم فبكى عليهم .

أخرج البيهقي في شعب الإيمان والحاكم وصححه، غيرهما عن ابن عباس قال: وإن الأرض لم تكن على المؤمنين أربعين صاحباً ثم فرأى الآية، وأخرج ابن المنذر وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: إن المؤمن إذا مات بقي عليه صلوة من الأرض ومصدع عمله من السماء، ثم تلا (فَمَا يَكُنْ) النجوى جعلوا كل ذلك من باب التمثيل، ومن أثبت كالصوفية للأحرام السماوية والأرضية، وسائر الحوادث تدور لأنها محالها لم يحتج إلى اعتبار التمثيل وأثبت بكاء حقيقة لها حسباً تقتضيه ذنوبها ويليق بها أو أوله بالخرن أو نحوه وأثبت لها حسب ذلك أيضاً وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عطية بكاء السبل حرمة أطرافها وأخرج ابن أبي الدنيا عن الحسن نحوه، وأخرج عن سفيان الثوري قال: كان يقال هذه الحرمة التي تكون في السماء بكاء السماء على المؤمن، ولعمري ينبغي لمن لم يضعك من ذلك أن يكتفى على حقه، وإنما لا اعتقد أن من كرمه إلا جعله كأولئك المقدرين، وإن الآية على تقدير مضاف أي فأنك عليهم سكان السماء، وما إلا أنك وسكان الأرض بهم المؤمنون من كانوا بهلاً بهم مسرورين.

وروي هذا عن الحسن والاحسن ما تقدم (وَمَا كَانُوا) لما جله وقت هلاكهم (مُنْظَرِينَ ٢٩) ثم ابن إلى وقت آخر أو إلى يوم القيامة بل عمل لحم في الدنيا (وَلَقَدْ تَحَبَّأَتْ لِنَارٍ أُمَّرَاتٍ) بما فعلنا بفرعون وقومه ما فعلنا (مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ٣٠) من استعداده عون وفتنه أساءهم واستجباته تساهم على الخسب والضم (مِنْ فِرْعَوْنَ) ذلك من العذاب على حذف المضاف والتقدير من عذاب فرعون أو جعله عليه الآية عين العذاب من لغة، وجوز أن يتعلق بمحذوف يقع حالاً أي ثاباً من جهة فرعون، وقيل: متعلق بمحذوف واقع صفة أي كانوا أو الكائن من فرعون ولا بأس بهذا إذا لم يرد ذلك من حذف الموصول مع بعض صله.

وقرأ عدده (من عذاب المؤمنين) على أصح الموصوف إلى صفة، كصفة الخفاء، وقرأ ابن عباس من (فرعون) على الاستعانة له، بل العذاب أي هل تعرفون من تعرفون في غيره، وشطته، طمكم بعداؤه، وغلب: انتعير فرعون بحمله غير معلوم يستهيم عنه كالكرة لما فيه في الترفع التي لم يهد مثله، وما هو داسد ما قبل لا يخفى، وأما ما كان فالظاهر أن الجملة استئناف، وقيل: إنها مفعول قول مفسر هو صفة للأعداء، فقد المفعول عنه إن كان نمراب العذاب للعدو ومفعول إن كان للجنس فلا تعين (إِنَّهُ كَانَ غَالِيًا) متكبراً (مِنَ الْمُتَكِبِينَ ٣١) في الشر والفساد والجور والجور إما جبرتان السك أي كل متكبر، مرة في الأسراف، وإما أحد من الضمير المستتر في غالباً أي كان متكبراً في سبل أغراقه في الأسراف (وَلَقَدْ احْتَرَقَتْ) أي اصطفاها بني إسرائيل وشرهاهم (عُيُيَ عِلْمٌ) أي عالمين باستحقاقهم ذلك أو مع علم منا بما يفرط منهم في بعض الأحوال، وعين: عالمين بما يصدر منهم من العدل والاحسان والعلم والإيمان، ويرجع هذا إلى ما قبل أولاً فإن العدل وسلمه من أسباب الاستحقاق، وقيل: لأجل علم قلوبهم، ونعقب أنه ركيك لأن تكبير العلم لا يصادف محزه.

وأجيب بأنه للتعظيم وبحسب اغتياره علة للاختيار (سَيَلَّمَ الْقَوْمُ ٣٢) أي على زمانهم فقالوا بمحمد. وقادة قائمهم للعهد أو الأسراف العرفي فلا يلزم تعذيبهم على أمة محمد ﷺ الذين هم حيرامه أخرحت للناس

على الإطلاق ، وجوز أن يكون للاستقراق الحقيقي والتعصيل باعتبار كثرة الأنبياء عليهم السلام بهم لامن كل الوجوه حتى يلزم تفضيلهم على هذه الأمة المحمدية ، وقيل : المراد احتراقهم للإجماع على الوجه لدى وقع وخصصناهم به دون العالمين ، وليس نشيء سوى ذكرنا به ، ولم أنه ليس في الآية عاق حرق جر بمعنى بمقتضى واحد لأن الأول متعلق بمحذوف وقع حالا والثاني متعلق بالفعل كقوله :

ويوما على ظهر الكتيب قطرت على وآلت حطفة لم تحل

وقيل : لأن كل حرف معي (وَأَتَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ) كضيق البحر وتظليل العمام وإبرال المن واللولى وغيرها من عظام الآيات التي لم يهود مثلها في غيرهم ، ومعناها وأن أرتبها موسى عليه السلام يصدق عليه أهم أوتوه لأن ما لا يلامه (مَأْفِيهِ بَلَاءٌ مُبِينٌ ٣٣) أي سعة ظاهرة أو اختصار ظاهر لسطر كلف يملأه ، وفي (فيه) إشارة إلى أن هناك أمور أخرى ككونه معجزة (إِنْ هَؤُلَاءِ) كهارقش لأن الكلام فيهم ، وذكر قصة فرعون وقومه استطرادى للدلالة على أهم مثاهم في الإصرار على الصلاة والامتناع عن مثل ما حل ٣٣ ، وفي اسم الإشارة تحقير لهم (قَالُوا لَنْ نَبْرُدَّ لَكَ مِنْ آلِ نَارِ الْآلِ ٣٤) أي ما العاقبة ونهاية الأمر إلا الموتة الأولى المروية للحياة الدنيوية (وَمَا نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ ٣٥) أي بمموتين بعدها ، وتوصيها بالاولى ليس لغرض مقابلة الثانية كما في قوله سبحانه ذر الجحيم الأولى ، ومات .

قال الاستوى في التعميد : الأول في اللمة انتهاء الشيء ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون ، كما تقول : هذا أول ما أكتسبته فقد اكتسب بعده شيئا وقد لا اكتسب كذا ذكره جماعة منهم الواحدى في تفسيره ، الزحاجه ومن مروع المسئلة بالرقال إن كان أول ولد تلديه ذكر أو كانت طالق تطلق إذا ولدت ، وإن لم تلد غيره بالاتفاق ، قال أبو علي : اتفقوا على أنه ليس من شرط كونه أولا أن يكون بعده آخر ، وإنما الشرط أن لا يتقدم عليه غيره ، ومنه يعلم ما في قول بعضهم : إن الأول يصايف الآخر والثاني يقتضى وجوده بلا شبهة ، والمثال إن صح قائما هو فمن نوى تعدد الجحيم فاخترته المية طحجه ثان باعتبار العزم من مصور الإطلاع رآه لاساجة إلى أن يقال : أنها أولى بالنسبة إلى ما بعدها من حياة الآخرة بل هو في حد ذاته غير مقبول لما قال ابن المير من أن الأولى إنما يقابلها أخرى تشاركه في أغص معانيها ، فكما لا يصح أو لا يحسن أن يقال : جاني رجل وامرأة أخرى لا يقال المروية الأولى بالنسبة لحياة الآخرة ، وقيل : أنه قيل لهم أنكم ممنون مودة تعقبها حياة كما تقدمتكم مودة قد تعقبها حياة ، وذلك قوله عز وجل (وَكُنْتُمْ أََمْْوَآءًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ مِمَّنْكُمْ مِّمَّنْكُمْ) فقالوا (إن هي إلا موتتنا الأولى) يريدون ما الموتة التي من شأنها أن تعقبها حياة ، إلا الموتة الأولى دون الثانية وما هذه الصفة التي تصفونها بها الموتة من تعقب الحياة لها إلا للموتة الأولى خاصة ، وهذا ما رآه جلاله وأراد أن النفي والإثبات لما كان لرد المنكر المصير إلى الصواب كان منزلا على إنكارهم ، لا سيما والتعريف في الأولى تعريف عهد ، وقوله تعالى (نَارُهَا الْأُولَى) تفسير للمعجم وهي على بحر من العرب تقول كذا فينطقان والمعهود للموتة التي تعقبها الحياة الدنيوية ، ولذلك استشهد بقوله تعالى (وَكُنْتُمْ أََمْْوَآءًا) الخ ليس باعتبار الوصف عدولا عن الظاهر من غير حاجة كما قال ابن المير . وقوله في الاعتراض أيضا : إن الموت السابق على الحياة

الدفنوية لا يعبر عنه بالموت لأن (فيها) لمكان بناء المرة لإثباتها بالتجديد والموت السابق مستصحب لم تنفسمه حياة مدموع كما قال صاحب الكتب ، ثم أنه لا يلزم من تفسير الموت الأولى بما بعد الحياة في قوله تعالى : (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) تفسيرها بذلك هنا لأن إيقاع الذوق تليها هناك قرينة أنها التي بعد الحياة الدنيا . لأن ما قبل الحياة عبر مدموع ، ومع هذا ظاهرا لا يضاف أن حل الموتة الأولى هنا أيضا على التي بعد الحياة الدنيا أظهر من حمها على ما قبل الحياة من العدم بل هي المتبادرة إلى الفهم عند الإطلاق المعروفة بينهم ، وأمر الوصف بالأولى على ما سمعت أولا *

وقيل : إنهم وعدوا بعد هذه الموتة موتة القبر وحياة البعث بقوله تعالى عنهم (إن من الأموات الأولى) ورد للموتة الثانية وفي قوله سبحانه (وما نحن بنشرين) في حياة القبر ضمنا إذ لو كانت بدون الموتة الثانية لثبت الشر ضرورة (فأتوا بآياتنا) خطاب لمزور عدم بالشور من الرسول ﷺ والمؤمنين أي فأتوا لنا بمن مات من آياتنا في أن كنتم صادقين (٣٦) في وعدكم ليدل ذلك على صدقكم ودلالة الإيقان أما مجرد الإحياء بعد الموت وإما بأن يسألوا عنه ، قيل . طابوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يدعو الله تعالى بهي لهم قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة النبوة والبعث إذ كانت كبيرهم ومستشارهم في النوازل (أهم خير) في القوة والمنعة (ثم قوم تبع) هو نبي الأكر الخيري واسمه أسعد ههزة ، وفي بعض الكتب سعد بن وهاب كنيته أبو كرب وكان رجلا صالحا . أخرج لحاكم وصححه عن عائشة قالت : كان تبع رجلا صالحا لا ترى أرواحه تعالى دم قومه ولم يذمه ، وأخرج ابن عساکر عن ابن عباس لا يشتم عليكم أمر تبع فانه كان مسليا ، وأخرج أحمد ، والطبراني ، وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن سهل بن سعد الساعدي قال : وقال رسول الله ﷺ لا تسبوا تبع لما كان قد أسلم ، وأخرج ابن عساکر ، وابن المنذر ، عن ابن عباس قال : سألت كعبا عن تبع فأنى أسمع الله تعالى يذكر في القرآن قوم تبع ولا يذكر تبع فقال : إن تبع كان رجلا من أهل اليمن ملكا منصورا صار بالجيش حتى انتهى إلى سمرقند فرجع فأخذ طريق الشام فأسر بها أخبارا فأنطق بهم نحو اليمن حتى إذا دنا من ملكة طارقي الناس أنه هادم الكعبة فقال له الأخبار : ما هذا الذي تحدث به نفسك فإن هذا البيت لله تعالى وإليك تسلط عليه فقال : إن هذا لله تعالى وأنا أحق من حرمة فأسلم من مكانه وأحرم قدحها بحرما قصي بسكة ثم انصرف نحو اليمن واجما حتى قدم على قومه فدخل عليه أشرافهم فقالوا : يا تبع أنت سيدنا وابن سيدنا خرجت من عندنا على دين وجئت على غيره فاختار منا أحد أمرين إما أن تخليتنا وملكنا ونعبد ما شئت وإما أن تفردينك الذي أحدثت ويقيم يومئذ نار تنزل من السماء فقال الأخبار عند ذلك : اجعل بينك وبينهم النار فتواعد القوم جميعا على أن يملوها بينهم فجاء بالأخبار وكثيهم وجيء بالأصنام وعملوها وقدموا جميعا إلى النار وقامت الرجال خلفهم بالسيف فهدرت النار هدير الرعد ودمت شعاعا لها فكس أصحاب الأصنام وأقبلت النار وأحرقت الأصنام وعملها وسلم الآخرون فأسلم قوم واستسلم قوم فلبثوا بعد ذلك عمر تبع حتى إذا رل بقم الموت استخلف أخاه وهلك فقتلوا أخاه وكهروا صدقة واحدة ، وفي رواية عن ابن عباس أن تبع لما أقبل من الشرق بعد أن حير الحيرة أي بناها ونظم أمرها - وهي بكر الحلاء المهمة وبأسا كنة مدينة بقرب الكوفة -

وحتى سمرقند وهي مدينة بالبحر الهندي ، وقيل : بأنه قد ذهبوا وقصد المدينة وكان قد حلف بها حين فرار له
 قضاة عدل بأجمع على حرمان واستئصال أهلها فجمع له لاقه وخرجوا لقتاله وكانوا يقاتلونهم بالهمز ويقرونه
 بالهمز فأعجبه ذلك وقال : إن هؤلاء الكرام دينهم هو على ذلك ادعاه كعب . وشدت منهم من فرجة حتى أن
 وأخيرا أنه تعالى ينكح ويندثر يدوس بها حرا من قريش سبه محمد ﷺ ، وولده بمكة فشد قلوبهم عما
 يريد ثم دعوا إلى دينهم فاتبعهم ما رأوا منهم فأنصروهم عن المدينة ومعههم من اليهود فقتل له في الطريق نفر
 من هذيل . بذلك عني بيت فيه كثر من نزل وزر جد وذهب وفنعة بمكة وأرادت هذيل هلاكة لأنهم عرفوا
 أنه ما أراد أحد بسوء إلا هلك وقد رذلك للعبيرين هذالا : ما علم الله عز وجل بقنا في الأرض فحده لمسه غير
 هذا فأكسبه مسجدا ونسك عبده واحتل رأسك وما أراد القوم إلا هلاكك فأكرمه وكساه وهو أول من كسى
 أنت وقطع أيدي أولئك لغير من هدى ورجعهم رحل أعينهم وصلبهم . وفي رواية أنه قال للعبيرين هذيل
 قال له ما أظنك إلا راقعهم أيديكم ما ردتك ؟ فقال : أما وفاءه لبيت أبيه إبراهيم عليه السلام وإنه لك أحبر لك
 ولكن أهله حالوا بسا ومنه لا دنان في نصوصها - ولده وبنيه إلى بر يرونها عنده وهم بحس أهل شرك
 ومن فصد ما وصحهما نصف بالبيت وبحر حلق رأسه وقام بمكة ستة أيام فيما يذكر من بحر الحاس وبهيم
 أهلها وبفهم العسل . وقيل : أنه أراد تحريب البيت فرضى بقاءه فغضب فمكف عنه وكساه
 وأخرج ابن عبد بكر عن ابن إسحق أن تما أرى في ماله أن يكسو البيت فكساه الخصب ثم أرى
 أن يكسوه حسن من فئت فكساه الله ثم أرى أن يكسوه أحسن من ذلك فكساه الوصال وصاقل لهم
 فكان فيما ذكر لي أول من كساه وأوصى ما ولاته من حرمهم من : تطهيره وجعل له بابا ومفتاحا . وفي رواية
 أنه قال أيضا : ولا تمروا به ولا ميتا ولا ذرية جالس ، وفي رواية : لا تير في الحديث أن تما كسى البيت
 المسوح فتمض آتيت منه ومره عن نفسه ثم كساه الخصب ثم كساه الانطاع ، وفي موضع آخر منه
 أن أول من كسى المدينة كسوه كاهل نبع كساه الانطاع ثم كساه الوصال والخصب فمل معنى مفعول من
 الخصب وهو ضم الشيء إلى الشيء والمراد شيء من الخوص على ما هو الصخر ، وقيل : أريد به هو الشب
 الغلاظ جدا تشبها بالخصب المذكور ، والماء برود من اثنين منسوبة إلى منفر قبيلة بها والميزانته ، والوصال
 ثياب حر مخططة بنية ، والمسوح جمع مسح بكسر الميم وسكون الميم له أثواب من شعر عتيقة ، والانطاع
 جمع نطع بالكسر وبالفتح والتعريك بسط من أديم . وأخرج ابن سعد ، وابن عساکر عن أبي بن كعب قال
 لما قدم نبع المدينة ونزل بها ثيابا معث إلى أحبار يهود فقال : يا بن عبد الله حتى لا تقوم به يهودية ويرجع
 الأمر إلى دين العرب فقال له : شموه اليهودي وهو يومئذ أعلمهم : ما الملك إن هذا لم يكن لي به ما جرح
 بي من بني اسمعيل مولده بمكة اسمه أحمد وهذه دار هجرة إلى أن قال : قل وما صنعت ؟ قال : رحلت ليس بفصير
 ولا بالظهير في عييه حرة يركب البعير ويلبس اشمنه سبعة على عقه لا يبي من لاقى حتى يظهر أمره فقال
 تبع : ما لي هذا البلد من سبيل وما كان لي يكون خرابها عني يدي . وذكر أبو حاتم الربيعي أنه آمن بالنبي ﷺ
 قبل أن يبعث سبع مائة سنة ، وقيل : بينه وبين مولده عليه الصلاة والسلام ألف سنة ، والقولان يدلان على
 أنه قبل مبعث عيسى عليه السلام . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : لا تقربوا في تبع لاحيرا فإنه قد
 حج البيت وآمن بما جاء به عيسى بن مريم ، وهو يدل على أنه بعد مبعث عيسى عليه السلام ، والأول أشهر

4

شہادت علی احمد اہ رسول اللہ یاری التسم

وفي شرح قصيدة ابن عبدون أن الرائي لقب الحرث بن بدر أحد النباغة ، وهو قبل أسعد المتقدم ذكره زمان طويل جدا ، وهو أيضا ذكر نيدا عليه السلام في شعره فقال :

ويملك بدم رجل عظيم بي لا يحص في الحرام
يسمى أحدا ياليت أني أعمر بعد عجزه بهام

ثم إن ملكة الدنيا كلها غير مسلم ، وبالحلة الاخبار مضطربة في أمر التبابعة وأحوالهم ورتب ملوكهم بل قال صاحب تواريخ الامم : ليس في التواريخ أسقم من تاريخ ملوك حبر لما يذكرون من كثرة عدد سنتينهم مع قلة عدد ملوكهم فان ملوكهم ستة وعشرون ومدتهم ألفان وعشرون سنة .

وقال بعض : إن مدتهم ثلاثة آلاف واثنان وثمانون سنة ثم ملك من بعدهم النبي الحبشة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، والقدر المعلوم عليه هما أن تبارك هو أسعد أبو كرب وأنه كان مؤمنا بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وكان على دين إبراهيم عليه السلام ولم يكن نديا ، وحكاية نبوته عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تصح ، واخباره بدمه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقتضها لأنه علم ذلك من أحبار اليهود وهم عرفوه من الكتب السماوية . وما روى من أنه عليه الصلاة والسلام قال : ما أدري أكان تبع نيا أو غير نبي لم يثبت ، نعم روى أبو داود . والحاكم أنه عليه الصلاة والسلام قال : « ما أدري أذو القرنين هو أم لا » وليس به ما يدل على التردد في نبوته وعندها فان ذا القرنين ليس بنبي على الصحيح ، ثم إن الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام روى بعد أنه ليس ذا القرنين .

وقال قوم : ليس المراد بتبع ما هنا رجلا واحدا إنما المراد ملوك اليمن ، وهو خلاف الظاهر والاخبار فكيفه ، ومعنى نع منبوع فهو فعل بمعنى مفعول وقد يحسن هذا اللفظ بمعنى فاعل كما قيل للظل تسع لأنه يتبع الشمس ، ويقال ملوك اليمن اقبال من يقبل فلان أباه إذا اقتدى به لأنهم يقتدى بهم ، وقبل : سمي ملككم قتيلا لنفوذ أقواله وهو مخفف قبل كبرت .

(وَالَّذِينَ مِنْ قُلُوبِهِمْ) أي قبل قوم تبع كعاد ، وتعدوا وقبل قريش فهو تميم بعد تخصيص (أَهْلُكُمْ) استئناف إبان عاقبة أمرهم مدد به كفار قريش أو حال باضممار قد أو بدونه من الضمير المستتر في الصلة أو خبر عن الموصول إن جعل مبتدأ ولم يعطف على ما قبله (إِنَّهُمْ كَانُوا يُجْرِمُونَ ٣٧) تعليل لاهلاكهم أي أهلكناهم بسبب كونهم مجرمين فليحذر كعاد قريش الإهلاك لأجرامهم .

(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا) أي ما بين الجنسين وهو شامل لما بين الطبقات .

وفرا عبيد بن حمير (وما بينهما) فالضمير للمجموع السموات والارض (لَا عَيْنٌ ٣٨) أي طينين وهو دليل على وقوع الحشر كما مر في الأنباء وغيرها (مَا خَلَقْنَاهُمَا) أي وما بينهما (إِلَّا بِالْحَقِّ) استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي ما خلقناهما ملتبيين بشيء من الأشياء إلا ملتبيين بالحق فالجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل ، وجوز أن يكون في موضع الحال من المفعول ، والباء للابسة فيهما ، وجوز أن

تكون للبدية ، والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب أى ما حلتها مما بسبب من الأسباب إلا سبب الحق الذى هو الايمان والطاعة والبعث والجزاء والملازمة أشهر (وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ٣٩) قيل وتجهل فحيم لم يكرى لشرو وتوكيد لألف إنكارهم يؤدى إلى إبطال الكائنات بأمرها (بحسبونه صيب وهو عدد الله عظيم) ولهذا قال المؤمنون : (ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقتل عذاب نازل) (إن يوم الفصل) أى فصل الحق عن الباطل والحق عن الخطأ بطرا ، أو فصل الشخص عن أحواله وذوى قرآته (مبعثهم) وقت وعدم (اتهمين ٤٠) وقرى (مرفقهم) بالنصب على أنه أتم إن والخبير (يوم الفصل) أى إن مبعده حسابهم وجزائهم فى يوم الفصل وليس مثل إن حراسا أسدا (يوم لا يعنى) (بدل من يوم الفصل) أو عطف بيان عند من لا يشترط المصطفى عربا وأنسكبرا ، وجوز نصبه أى مقسرا وأن يكون ظرفا لآل عليه الفصل لأنه الفصل بده وبده أى جنى ، وهو مصدر لا يعمل إذا فصل أضغفه أوله على قول من اغتفر الفصل إذا كان الممول طرفا كائن الحجب ، والرعى ، وجوز أو الإلقاء كونه صفة ليعقهم ، ونصب أنه جامد فكة لأصافه للجملة فكيف يكون صفة للمرفة مع أنه لا يصح تناؤه عند الصريين إذا أضيف إلى جملة صدرها معرب وهو المضارع أى يوم لا يحزى (مولى عن مولى شيئا) من الأغناء أى الاجزاء ، شيئا موصوب على المصروفية ويجوز كونه مفعولا به ، وبني يبنى بفتح ويضع ، وسكير شيئا مفعول ، والمولى المصاحب الذى من شأنه أن يتولى معرفة صاحبه على أموره ويدخل فى ذلك ابن لعم والحبيب والعقيق والمعتق وغيره ، وذكر الخفاحي أنه من أولاية وهى التصرف يشمل كل من يتصرف فى آخر الأمر كقراءة وصداقة وهو قريب مما ذكره ، وإنما كان ليس ذلك من استعمال المذكر فى أكثر من معنى واحد ، ولو سلم أن هناك شتركا استعمال فى أكثر من معنى كانت الآية دليلا لابن المهام عليه الرحمة فى حوار ذلك ، فى البنى يقال عند ... رأيت عينا ويراد العين المارة وبين الذهب وغيره ، ولم من هى اغناء المولى غير اغناء غيره من باب أولى (وَلَا يَصْرُونَ ٤١) الضمير عند جمع المولى الأردى والجمع باعتبار المعنى لأنه ذكره فى سياق النسي وهى تعم دون الكى لأنه أريد وأبلغ لأن حال المولى الثانى نصرته معلوم من نفي الاغناء السابق ، ولأنه إذا لم يصر من استند إليه فكيف هو ، وأيضارجه جمع الضمير فيه أظهر ، وجوز عوده على الثانى للدلالة على أنه لا يصره غير مولاة وهو فى سياق البنى أيضا وإن لم يكن فى ذلك بمرئاة الاوب ، فتم فبين فى وجه الجمع عليهما : إن المكره فى سياق البنى يدل على كل فرد فرد فلا يرحم الضمير لهما جمعا .

وأجيب بأنه لا يطر دلا ما قد تحمل على المجموع طريقة عود ضمير اجمع عليها ، ولأن الأولى عود الضمير على المولى المفهوم من النكرة المنقصة ، وقال بهص : لو حمل الضمير لا كثر كضمير (مرفقهم) كثرت المائدة وقلت المؤنثة فتأمل (إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ) فى مح رفع على أنه بدل من ضمير (يصرعون) أى محل نصب على الاستثناء منه أى لا يجمع من العذاب إلا من رحمه الله تعالى وذلك بالقول عنه وقول الشافعية منه .

وجوز كونه بدلا أو استثناء من (مولى) وفيه ما فى الأول دليل على ثبوت الشفاعة لكن أرجحها للاول اعطا ومعنى والاستثناء من أى كان متصل ، وقال الكائن : إنه منقطع أى ليس من رحمه الله تعالى

قانه لا يحتاج الى قريب ينصحه ولا الى ناصر ينصره ، ولا وجه له مع ظهور الانمال ، نعم إنه لا يتأني على كون الاستثناء من الضمير وكونه راجعا للكفار فلا تعمل •

(إنه هو الزبير) الغالب الذي لا ينصر من أراد سبحانه تعذيبه (الرحيم ٤٢) لمن أراد أن يرحمه عروجل •
 (إن شجرة الزقوم ٤٣) مرعى الزقوم والصافات وقري (شجرة) يكسر الشين (طعام الاثيم ٤٤) أي الكثير الاتيم والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه دون ما بعده والمعاصي المكثرة من المعاصي ثم ان المراد به جنس الكافر لا واحد بعينه ، وقال ابن زيد وسعيد بن جبيرة إنه هاهنا رجل ، وليس بشيء ولا دليل على ذلك مما أخرجه سعيد بن منصور عن أبي مالك من أن أبا جهل كان يأتي بالتمر والزبد فيقول : ترقوا هذا الزقوم الذي يهدكم به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . لت (إن شجرة الزقوم طعام الاثيم) لما لا ينضج ، ومثله ما قيل : إنه الوليد . وأخرج أبو عبيد في فضائله وابن الأباري . وابن المنذر عن عوف بن عبد الله أن ابن مسعود أقرأ رجلا (إن شجرة الزقوم طعام الاثيم) فقال الرجل طعام اليشم (١) فردها عليه فلم يستقم بها لسانه فقال أستطيع أن تقول طعام الفاجر؟ قال نعم قال فاعمل ، وأخرج الحاكم وصححه وجماعة عن أبي الدرداء أنه وقع له مثل ذلك فلما رأى الرجل أنه لا يفهم قال : إن شجرة الزقوم طعام الفاجر •

واستدل بذلك على أن ابدال كلمة مكان كلمة جائز إذا كانت مؤدية معناها وتمنعه القاضي أبو بكر في الانتصار بأنه أراد أن ينصحه على أنه لا يريد اليقيم (٢) بل الفاجر فينبغي أن يقرأ (الاثيم) وأنت تعلم أن هذا التأويل لا يكاد يتأني فيما روى عن ابن مسعود قانه كالنصر في تميز ابدال تلك الارجس وابعد منه عن التأويل ما أخرج ابن جرير عن أبي أنه كان يقرى رجلا فارسيا فكان إذا قرأ عليه (إن شجرة الزقوم طعام الاثيم) قال : طعام الاثيم فربما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : (قل له طعام الظالم) ففألفاه مصححها لسانه ، وفي الباب أخبار كثيرة جباد الاسابيد كخبر احمد بن حنبل عن أبي هريرة و انزل القرآن على سبعة احرف علما حكيميا عفودا رحيما •
 وكثيره من حديث أبي بكره انه أي القرآن شاف كاف الم تخم آية عذاب رحمة او رحمة عذاب نحو قولك تعال وأقبل وأسرع وعجل الى غير ذلك ، لكن قال الطحاوي : انما كان ذلك رخصة لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم علمهم بالكتابة والضبط واتقان الحفظ ثم نسخ بزوال العذر وتيسر الكتابة والحفظ ، وكذا قال ابن عبد البر والياقوتى وآخرون ، ولعله أن تحقق ابدال من أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة والسلام يقال : إنه كان منه قبل الاطلاع على النسخ ومتى لم يجر ابدال كلمة مكان كلمة مؤدية معناها مع الاتحاد عرية فعدم جواز ذلك مع الاختلاف عرية وفارسية مثلا أظهر ، وما روى عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه من أنه يرى جواز قراءة القرآن بالفارسية بشرط اداء المعاني على حالها فقد صح عنه خلافه ، وقد حقق الشر بلالي عليه الرحمة هذه المسئلة في رسالة مفردة عما لا يريد عليه ، وقد تقدم في هذا الكتاب شيء من ذلك فتذكر ، والطعام ما يتناول منه من الغذاء وأصله مصدر فلذا وقع خبرا عن المؤث ولم يطابق ، وجوز أن يكون ذلك من باب قوله :

فأفارة العقل مكسوف بطوع هوى وعقل عاصي يزداد تنويرا

فكأنه قيل: إن الرقوم طعام الاثيم (كامل) عكر الزيت كما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وجاء في حديث رواه الحاكم وغيره عن أبي سعيد مرثد عوفيه «فإذا قرب إلى وجهه يمدى الجهنمي» سقط فروه وجهه وربما يؤيد بقوله تعالى: (يوم تكسرون السماء كامل) مع قوله سبحانه: (فكانت وردة ظاهداً) وقال بعض: عكر القطران، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الصدبد، ومنه ما في حديث أبي بكر رضي الله تعالى عنه اذ قنن في ثوبين هذين قائماهما للمهل والترات وفي رواية أخرى عنه رضي الله تعالى عنه أنه ما ذيب من ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص، وروى ذلك عن ابن مسعود، قيل: وسمى ذلك مهلاً لأنه يهل في النار حتى يذوب وهو من المهل بمعنى السكون، وادعى بعضهم الاشتراك وقد جاء استعماله في كل ما سميت وقرأ الحسن (كامل) بفتح الميم وهو لغة فيه، والجار والمجرور أراك الكاف في محل رفع خبر مبتدا محذوف والخلة استئناف لبيان حال الطعام أي هو كامل أو مثل المهل وقوله عز وجل: (ينل في البطون ع) خبر ثان لذلك المبتدا، وقيل: حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور فيكون وصفاً للطعام أيضاً؛ وقال أبو عبيد: هو حال من المهل، وقيل: صفة له لأن أل فيه للجنس نحو أمر على القثيم يسي ويشتد داخل في التشبيه وأنت تعلم أن غلب الطعام في البطون فيه مبالغة أما التشبيه بهل ينل في البطن فلا، وقيل: كامل أو الكاف خبر ثان لأن وخلة (ينل في البطون) حال من الرقوم أو الطعام، وتعقب بأنه مع محيء الحال من المضاف إليه في غير صور مخصوصة ليس هذا منها ومنع مجيء من الخبر ومن المبتدا وأجيب بأن هذا بناء على جواز مجيء الحال من الخبر ومن المبتدا والمضاف إليه المبتدا في حكمه وأن ما ذكر من الصور التي يجرء الحال فيها من المضاف إليه لأن المضاف للجمر في جواز إسقاطه، ولا يخفى أنه بناء على ضميم، وقيل: كامل خبر ثان والخلة حال من ضمير الشجرة المستتر فيه، والتذكير بهتار كونها طعام الاثيم أو لا كتماسها إليه بما أضيفت إليه نظير ما سمعت في البيت آخر وهو تكلف مستعنى عنه، وقيل: الخلة على ذلك خبر مبتدا محذوف هو ضمير الطعام أو الرقوم فإن كانت الجملة حينئذ مستأنفة فالبحت هين وإن كانت حالية عام ما رآها ولا أراك نظرها، وقيل: كامل حال من طعام وحاله معلوم، وبالجملة الوجوه في أعراب الآية كثيرة وأنا أحسنها ما ذكرته أولاً.

وقرأ عمر بن ميمون، وأبو رزين، والأعرج، وأبو جعفر، وشيبة، وابن محيص، وطاعة، والحسن في رواية: واكثر السعة (تدلى) بالثاء القوية فكامل خبر ثان لا يوجه (تدلى) خبر ثالث واتحاد المبتدا والخبر متكفل بالتحاد القراءتين مدني فامهم ولا تغفل.

(كَنْتَلُ الحَمِيمِ ع) صفة مصدر محذوف أي غلبا كغلب الحميم، وجوز أن يكون حالاً والحميم ما هو في غاية الحرارة (عَنْتَوْهُ) على إرادة القول والمقابلة الزامية أي ويقال لهم حذوه (فَعَنْتَوْهُ) مجرؤه بقره قال الرابع: التل الأحذ بمجامع الشيء، وجره بقره، وبعضهم يدير بالتوب بدل الشيء وليس ذلك بلازم والمدار على الجر مع الإمساك بعنف.

وقال الأعشى: ومجاهد: معنى (عَنْتَوْهُ) انصفوه كما ينصف الخطب، والطاهر عليه التضمين أو تعلق الجار بمحذوه، والمعنى الأول هو المشهور، وقرأ ريد بن علي، والحجاريان، وابن عامر، وبمقرب (فَعَنْتَوْهُ)

بعض الثم وروى ذلك عن الحسن. وقناة والأعرج. على أنه من باب قصد، وعلى قراءة الجمهور من باب نصر
وهما لغة ن (إلى سواء الجحيم ٤٧) أى وسطه، رسمى سواء لاستواء بعد جميع أطرافه بالنسبة إليه •

(ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ النَّحِيمِ ٤٨) كَانَ أَصْلُهُ صَبَرُ فَوْقَ رَأْسِهِ النَّحِيمِ : ثُمَّ قِيلَ : صَبُّوا فَوْقَ
رَأْسِهِ عَذَابًا هُوَ أَهْمٌ لِدِيَالَةِ يَجْعَلُ لِعَذَابِ عَيْنِ النَّحِيمِ ، وَهُوَ مِنْ نَبَّ عَلَيْهِ وَلَجَدَهُ مَصْرُوحًا كَالْحَسُوسِ ثُمَّ أَضِيفَ
الْعَذَابُ إِلَى النَّحِيمِ لِلتَّخْفِيفِ ، وَزَيْدٌ (مَنْ) لِدَلَالَةِ عَلَى أَنَّ الْمَصْبُوبَ بِهِ هَذَا الدَّرَجَةُ هُنَاكَ إِمَّا نَبِيٌّ أَوْ أَسْتَعَارَةَ
نَصْرِيحَةً أَوْ مَكْنِيَّةً أَوْ تَحْيِيلِيَّةً (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ٤٩) أَيْ وَيَقَالُ : أَوْ قَوْلًا لَهُ ذَلِكَ اسْتِعْرَافًا
وَتَقْرِيبًا عَلَى مَا كَانَ يَرْغَبُ •

أَخْرَجَ عَنِ الرِّزَاقِ وَغَيْرِهِ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ : لَمَّا زَلَّتْ (حُذُوهُ فَاعْتَلَوْهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ) قَالَ أَبُو جَهَنَّمَ :
مَا بَيْنَ جَدِيدِهَا رَجُلٌ أَعَزُّ وَلَا أَكْرَمُ مِنِّي ، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى : (ذُقْ) الْح •

وَأَخْرَجَ الْأَمْرِيُّ فِي مَنَازِلِهِ عَنْ عِكْرَمَةَ أَنَّ أَبَا جَهَنَّمَ قَالَ لِلَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَا تَنْطَلِعُ لِي أَنْتَ
وَلَا صَاحِبُكَ مِنْ شَيْءٍ لَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّي أَمْنَعُ أَمَّنْ بَطْحَاءِ وَأَنَا الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ فَقَتَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ دُرِّوْدَلِهِ وَغَيْرِهِ
بِكَلِمَتِهِ (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) وَرَوَى عَنْ لُحَيْشٍ قَالَ يَوْمَ : يَوْمَ مَشَرْتُ فَرَشْتُ الْحَبْرُوفَ مَا سَمِعْتُ وَكَرْتَلَهُ
ثَلَاثَةَ أَسْمَاءَ عَمْرٍو وَالْجَلَّاسِ . وَأَبْرَ الْحَكَمُ فَقَالَ : مَا أَصْبَحْتُمْ سَمِعْتُ إِلَّا أَخْبَرْتُمْ بِهِ ؟ فَالُوا . طَيَّ قَالَ : اسْمُ الرَّبِّ
الْكَرِيمِ فَنَزَلَتْ (إِنْ شَجَرَةُ الرَّفُوفِ) الْآيَاتُ ، وَهَذَا وَجْهُ لَا يَدْرِي أَيْضًا عَلَى تَخْفِيفِ حَكْمِ لَايَةٍ بِهِ دُكِّلَ
أَقِيمَ يَدْعَى دَعْوَاهُ كَذَلِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَقِيلَ : الْمَعْنَى ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ فَوَعِدَ الْكَرِيمُ عَلَيْهِمْ مَا أَعْمَى
ذَلِكَ عَنْكَ وَلَمْ يَفِدْكَ شَيْئًا ، وَالْمَذْقُوقُ مُسْتَعَارٌ لِلدَّرَكِ •

وَقَرَأَ الْحَسَنُ بْنُ عَرَفَةَ ابْنُ طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا عَلَى الْمُتَعَدِّ (أَنْتَ) بِمَنْحِ الْهَدْيَةِ عَنْ مَعْنَى لَأَنْتَ
(نَهْنَه) أَيْ الْعَذَابُ أَوِ الْأَمْرُ الَّذِي أَنْتُمْ فِيهِ (مَا كُنْتُمْ بِهِ تَتَّبِعُونَ • •) تَشْكُونَ وَتَتَّخِذُونَ بِهِ، وَهَذَا
اِسْتِعَارَةٌ كَلَامٌ مِنْهُ عَرُوحٌ أَوْ مِنْ مَقُولِ الْفَرُّوقِ وَالْجَمْعُ رَاغِبٌ لِمَعْنَى لَمْ يَسْمَعْ أَنَّ الْمُرَادَ جَسَدٌ لَا نَفْسٌ •

(أَنْ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ) فِي مَوْضِعٍ قِيَمٍ ، وَالْمُرَادُ بِالْقِيَمِ الْأَسْمَاءَاتُ وَالْمَلَامَةُ بِمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (سَادَعَتْ
عَلَيْهِ قَاتِلًا) وَيَكْنَى بِهِ عَنِ الْإِقَامَةِ لِأَنَّ الْمَقِيمَ مَلَامٌ لِمَكَانِهِ ، وَهُوَ مُرَادٌ مِنْ قَالَ : فِي مَقَامٍ أَيْ مَوْضِعٍ قِيَمَةٍ •

وَقَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا . وَزَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ . وَأَبُو جَعْفَرٍ . وَشَيْبَةُ . وَالْأَعْرَجُ . وَالْحَسَنُ .
وَقَتَادَةُ . وَنَافِعٌ . وَابْنُ طَابَرٍ (مَقَامٍ) بِمَعْنَى الْمَقَامِ ، وَصَحَّ إِقَامَتُهُ ، وَعَلَى مَا قَرَأَ بِأَرْجَحٍ اقْرَأَ تَأْنِيًا عَلَى وَاحِدَةٍ •

(أَمِينٌ • •) بِأَمِّنْ صَاحِبِهِ بِمَا يَكْرِهُ فَهُوَ صِفَةٌ مِنَ الْأَمْنِ وَهُوَ عَدَمُ الْخَوْفِ عَنْهُ هُوَ مَنْ شَاءَ ، وَوَصَفَ
الْمَقَامَ بِهِ بِأَعْتَبَرُ أَمِّنٌ مِنْ آمَنَ بِهِ هُوَ إِسَادٌ يَجَارِي كَمَا فِي بَرِّ جَارٍ ، وَظَاهِرُ كَلَامِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ ذَلِكَ اسْتِعَارَةٌ

مِنَ الْإِيمَانَةِ تَأْنِيًا الْمَكَانَ مُؤْتَمِنٌ وَضَعُ عِنْدَهُ مَا يَحْفَظُهُ مِنَ الْمَكَاوِدِ فِيهِ اسْتِعَارَةٌ مَكْنِيَّةٌ وَتَحْيِيلِيَّةٌ ، وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ :

فَمِنْ بَعْضِ مَعْمُولِ أَيْ مَأْمُونٍ بِهِ وَابْسَ بَنَّاكَ ، وَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِلنَّفْسِ أَيْ دِيْ أَمِّنْ (فِي جَدَاتٍ وَعِيُونَ ٥٢)
بَدَلٌ مِنْ (مَقَامٍ) بِإِعَادَةِ الْجَارِ أَوِ الْجَارِ وَالْمَجْرُورُ بِدَلٍّ مِنَ الْجَارِ وَالْمَجْرُورُ . وَطَرَفِيَّةُ الْعِيُونَ اِمْتِجَاعُهَا ، وَالظَّاهِرُ

أنه يدل اشتغال لآكل وبعض ، ولذلك دلالة على نزاهة مكانهم واشتغالهم على ما يستلزم من المأكل والمشرب .
(يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَاسْتَبْرَقٍ) خبر ثان أو حال من الضمير في الجار والمجرور أو استئناف ، والسندس قال ثعلب : الرقيق من الديباج والواحدة سندسة ، والاستبرق عظيمه ، وقال الليث : هو ضرب من البريون يتخذ من المرعز ، ولم يختلف أهل اللغة في أنهما معربان كذا ذكره بعضهم .

وفي السندس الاستبرق ما غلط من الديباج وهو تمريب استبر ، قال الخفاجي : ومعنى استبر في لغة الفرس الدليظ عظاماً ثم خص بلفظ الديباج وعرف ، وقيل : لم يعرف من البراقة ، وأيد قراءته بوصف المدة وهو كما ترى .
وذكر بعضهم أن السندس أصله سندي ومنه منسوب إلى السند المكان المعروف لأن السندس كان يجلب منه فأبدلت ياء النسبة سينا ، وقد مر الكلام في ذلك فتذكر ، ثم إن وقوع المعرب في القرآن العظيم لا يتنافى كونه عربياً مبرهاً ، ونقل صاحب الكشف عن جراحته أنه قال : الكلام المعلوم مركب من الحروف المبسوطة في أي لسان كان ترى أو فارسي أو عربي ثم لا بد له على أن تعرف أعجمي فكذلك أمته ، ثم قال صاحب الكشف : يريد أن كون استبر أصحياً لا يلزمه أن يكون استبرق كذلك . وقرأ ابن محيصن (واستبرق) فعلاً ماضياً كما في البحر ، والمجلة حيث قيل معترضة ، وقيل : حال من (سندس) والمعنى يلبسون من سندس وقد برق لصقائه ومريد حسنه (متقالمين ٥٣) في مجالسهم ليستأنس بعضهم ببعض (كذلك) أي الأمر كذلك بالكاف في محل رفع على الخبرية لمبدأ محذوف ، والمراد تقرير ما مر وتحقيقه . ونقل عن جراحته أنه قال : والمعنى فيه أنه لم يستوف الوصف سواءه بمثابة ما لا يحيط به أو وصف فكأنه قيل : الأمر بخود ذلك وما أشبهه .
وأراد على ما قلنا المدقق أن الكاف مقصم للمبالغة وذلك مطرد في عرف العرب والمعجم ، وجوز أن يكون في

محل نصب على معنى أثباتهم مثل ذلك ، وقوله تعالى : (وَرَوْحَانًا) على هذا عطف على العمل المقدر وعلى ما قيل على (يلبسون) والمراد على ما قال غير واحد وقرباً من (بجور عين ٥٤) وفسر ذلك قيل لأن الجنة ليس فيها تكليف فلا عقد ولا تزويج بالمعنى المشهور ، وقيل : لمكان الباء ، وزوجه المرأة بمعنى أنكحه أيها متبر بنفسه ، وفيه بحث فإن الأخوة من جور الباء فيه ويقاب . زوجته بالمرأة فتزوج بها ، وأرد شهوة يمدونه بالباء أيضاً ، وفي القاموس زوجته امرأة وتزوجت امرأة وبها أوهى قايمة . ويعلم مما ذكر أن قول بعض الفقهاء زوجه بها خطأ لا وجه له ، ويجوز أن يقال : إن ذلك التفسير لأن المحور العين في الجنة ملك بين كالمراى في الدنيا فلا يحتاج الأمر إلى العقد عليهن ، على أنه يمكن أن يكون في الجنة عقد وإن لم يكن فيها تكليف .
وقد أخرج ابن جرير . وغيره عن مجاهد أنه قال : زوجانم أنكحانم . ومن الناس من قال بالتكليف فيها بمعنى الأمر والنهي لكن لا يجدون في العمل بالترك كلمة ، نعم المشهور أن لا تكليف فيها ، وبعض ما حرم في الدنيا ككساح امرأة العير وكساح المحرم لا يفعلونه لعدم خطورة لهم ببال أصلاً ، والمحور جمع حوراء وهي البيضاء كما روى عن ابن عباس . والضحاك . وعبرهما ، وقيل : الشديدة سواد العين وبياضها ، وقيل : الحوراء ذات الحور وهو سواد المنة ظاهراً في الظباء فلا يكون في الإنسان إلا مجازاً . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أن الحوراء التي يحار فيها الطرف . والعين جمع عيناء وهي عظيمة العينين وأكثر الإخبار تدل على أنهن

لسن فساد الدنيا ، أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني عن أبي أمامة قال : قال رسول الله ﷺ حاق الخور العين من زعفران ، وأخرج ابن مردويه . والخطيب عن أنس بن مالك مرفوعاً نحوه ، وأخرج ابن المبارك عن زيد ابن أسلم قال : إن الله تعالى لم يخلق الخور العين من تراب إنما خلقهن من مسك وكافور وزعفران .

وأخرج ابن مردويه . والديلمي عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ حور العين خلقهن من تسبيح الملائكة عليهم السلام ، وهذا لا يصح لا يعارض مقوله أنه لا بد عليه من أن يقال تتجدد المعاني فيحوز تجدد التسبيح وجملة جزأ عما حققته ، وقيل : أراد بهن هنا نساء الدنيا وهن في الجنة حور عين بالمعنى الذي سمعت بل من أجل من الخور العين أعني النساء المخلوقات في الجنة من زعفران أو غيره هو يهبط الرجل هناك ما كان له في الدنيا من الدرجات ، وقد يضم إلى ذلك ما شاء الله تعالى من نساء الدنيا ولم يزوجن ، ومن تزوجت بأكثر من واحد فهو لأحر أو أوجها أو لأولهم إن لم يكن طلقها في الدنيا أو تخير فتحتل من كان أحسنهم خلقاً معها أقوال صح جمع منها الأول ، وتعطى زوجة كافر دخلت الجنة لمنه الله تعالى . وقد ورد أن نساء امرأة فرعون تكون زوجة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم .

وفراً عكرمة (حور عين) بالاضافة وهي على معنى من أى الخور من العين ، وفي قرأه عبد الله (بهيس عين) والنساء البيضاء تملوها حرة (يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكَّةٍ) يطلون ويأمرون بإحضار ما يشتهون من المأكولات ولا يتحصن شيء منها بمكان ولا زمن (فامرين) من الصبر أى صرد كان وهو حال من ضمير (يدعون) وكونه حالاً من الضمير في قوله سبحانه . (في جنات) بعيد ، وأبعد منه جمل (يدعون) حينئذ صفة الخور والنون فيه ضمير النسوة وذهن يقمان لحافيه من ارتكاب خلاف الظاهر مع عدم المناسبة للسياق . وقوله تعالى : (لَا يَدْخُلُونَهَا الْمُوتَاتُ الْأُولَى) حلة مسانعة أو حايطة كأنه أراد أن يقال : لا بد وقون فيها الموت البتة فوضع الموت الأول موضع ذلك لأن الموت الماضية حال ذوقها في المستقبل فهو من باب التمايز بالمحال كأنه قيل : إن كانت الموت الأولى يستقيم ذوقها في المستقبل فاسم يدعونها ، ونظيره قول القائل لمن يستغيه : لا أسقيك إلا الحمر وقد علم أن البحر لا يسقى ، ومثله قوله عز وجل : (ولا تكلموا ما يسمع أباؤكم من النساء إلا ما قد سلف) فالاستثناء متصل والدخول فرضي للمبالغة ، وضمير (فيها) للجنات ، وقيل : هو متصل والمؤمن عند موته لمايته ما يعطاه في الجنة كأنه فيها فكانه ذاق الموت الأولى في الجنة ، وقيل : متصل وضمير (فيها) للآخرة والموت أول أحوالها ، ولا يمتنع ما به من التمليك مع ارتكاب التجور ، وقيل : الاستثناء منقطع والضمير للجنات أى لكن الموت الأولى قد دأقوها في الدنيا ، والأصل اتصال الاستثناء ، وقال الطبري : الإجماع بعدد والجمهور لم يثبتوا هذا المعنى لها ، وقال ابن عطية : ذهب قوم إلى أن الإجماع سوى وضعه الطبري . وقال أبو حيان : ليس تضعيفه صحيح بل يصح المعنى بسوى وينسق . وفائدة الوصف تكبر حال الدنيا . والداعي لما سمعت من الأوجه دفع سؤال يورد ههنا من أن الموت الأولى ما مضى لهم في الدنيا وما هو كذلك لا يمكن أن يذوقوه في الجنة فكيف استثبت ؟ وقيل : إن السؤال مبني على أن الاستثناء من النفي أثبات فيثبت للمشتكى الحكم المتفق عن المشتكى منه ومحال أن يثبت للموت الأولى الماضية الذوق في الجنة ، وأما على قول من

جعلته تكملة ما يلي بعد الثبوت والمعنى لا يدور في سبيل الموت فلا اشكال في التأمل . وقرأ عبيد
ابن عمر (لا يدورون) مبنيا للمفعول ، وقرأ عذابه (لا يدورون فيها طعام الموت) وجاء في الحديث اليوم لأنه
آخر الموت ، أخرج الزائر ، والطير في الأرض . وابن مردويه . واليه في البحث بسند صحيح عن جابر
ابن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا تقوم أحوال الموت وأهل الجنة إلا ، وتكون ولا ينامون ،
﴿ وَوَقَّامٌ عَذَابَ الْجَحِيمِ ٥٦ ﴾ وقرأ أبو حنيفة (ووقام) مشددا لتمام على المبالغة في التكثير في الوفاة لأن
التعجيل لزيادة المعنى لا التمهيد لأن الفعل متعد فله (فصلًا من ربك) أي أعطوا كل ذلك عطاء وتفضلا
منه تعالى فهو نصب على المصدرية ، وجوز فيه أن يكون حالا ومفعولا له ، وأما كونه فيه إشارة إلى نفي إيجاب
أعمالهم إلاثمة عليه سبحانه وتعالى . وقرئ (فصر) بالرفع أي ذلك فصل ﴿ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٥٧ ﴾
لأنه فوز المصالح وحلاص من المكاره (فَأَمَّا يَسَّرْنَاهُ) أي فأنما سهلنا القرآن ﴿ لِسَانِكَ ﴾ أي لسانك ،
وقيل : المعنى أزلناه عن لسانك فلا كثرة لكونك أميا ، وهذا فذا لك واجعل لسانك في السورة بعد تفصيل
تدكير الماسك مشروحا فيها ، فالمعنى ذكرهم بالكتاب المبين فأنما يسرناه لسانك ﴿ أَلَمْ يَسَّرْنَاهُ بَلَدًا ٥٨ ﴾
أي كي يفهموه وتذكروا به ويعملوا بموجبه (فَارْتَقِبْ) أي وإن لم تذكروا فانظر ما يحل بهم وهو تعميم
بعد تخصيص بقوله تعالى : (فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ) الخ ﴿ أَنَّهُمْ مَرْتَقُونَ ٥٩ ﴾ ، ينتظرون ما يحل بك
كما قالوا . (فترى به ربك المنون) وقيل : معناه مرتقون أي هم تباركنا ، وقيل : هو مشاكلة والمعنى أنهم
صاترون للعذاب ، وفي الآية من الوعد له صلى الله عليه وآله وسلم ما لا يحصى ، وقيل : فيه الأمر بالمشاركة وهو
منسوخ آية السيف فلا تعمل .

(ومن اب الاشارة إلى الآيات) ما ذكره في قوله تعالى : (ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون) إلى آخر
القصة من تطبيق ذلك على ما في الآيات ، وهو ما علمنا ذكرناه في باب الاشارة من هذا الكتاب غير مرة
ولا تغفل به . وقالوا في قوله تعالى (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا عيينا ما خلقناهما إلا بالحق) إنه
إشارة إلى الوحدة كقوله عز وجل : (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) وأصح
بعضهم فقال : الحق هو عز وجل والباء السببية أي ما خلقناهما إلا بسبب أن تكون مرآة لظهور الحق جل وعلاه
ومن جعل منهم الباء للملازمة أنه

رق الزجاج ووافقت آخر فتشاكلا ونشاه الأمر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

والعبارة صيغة والأمر طور ما وراء العقل والسكرت أسلم ، وقالوا في شجرة الزقوم : هي شجرة الخمر
وحب الدنيا تظهر يوم القيامة على أسوأ أحوال وأجبت صمم ، وقالوا (لموتة الأولى) ما كان في الدنيا يقتل النفس بسيف
الصدق في الجهاد الأكبر وهو المشار إليه بموتوا قبل أن تموتوا في مات ذلك الموت حي أبدا الحياة الطيبة
التي لا يمارجها شيء من ماء الآلام الجسدية والروحانية وذلك هو الفوز العظيم ، والله تعالى يقول الحق
وهو سبحانه يهدي السبيل .

﴿ سورة الجاثية ٤٥ ﴾

وتسمى سورة الشريعة. وسورة الدهر كما حكاه الكرماني في العجايب لذكر مما فيها، وهي مكية قال ابن عطية: بلا خلاف، وذكر الماوردي الا (قل للذين آمنوا يقرءوا) الآية فدية، وحكي هذا الاستثناء في جمال القراء عن قتادة، وسبأ في الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى. وهي سبع وثلاثون آية في الكوفي وست وثلاثون في الناقية لاختلافهم في (حم) هل هي آية مستقلة أولا، ومناسبة أولها لآخر ما قبلها في غاية الوضوح.

(بسم الله الرحمن الرحيم - حم ١) أن جعل اسما للسورة فعمله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذا مسمى بحم، وقوله تعالى: (تَنْزِيلُ الْكِتَابِ) خبر بحد خبر على أنه مصدر أطلق على المفعول مبالغة، وقوله سبحانه: (مَنْ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٢) صله أو خبر ثالث أو حال من (تنزيل) عاملها معنى الإشارة أو من (الكتاب) الذي هو معمول معنى عاملها المضاف، وقيل: (حم) مبتدأ وهذا خبره والكلام على المبالغة أيضا أو تأويل (تنزيل) ينزل، والإضافة من إضافة الصفة لموصوفها، واعتبار المبالغة أولى أي المسمى به تنزيل النخ. وتعب بأن الذي يعمل عزرا للوضوح حقه أن يكون قل ذلك معلوم الانقساب إليه وإذا عهد بالتسمية بدفعها الأخبار بها، وجوز حذف الله جمل « حم » متدا بتقدير مضاف أي تنزيل حم (و) (تنزيل) المذكور غيره (من الله) صله، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر أي بما أنه الكتاب الكامل إن أريد بالكتاب السورة، وفيه تفخيم ليس في تنزيل حم تنزيل من الله، ولهذا لما لم يراع في حم السجدة هذه التسمية عقب بقوله تعالى: (كتاب فصلات) ليفيد هذه الفائدة مع التفخيم في العبارة، وإن أريد الكتاب كله فلا إشعار بأن تنزيهه كإزال الكلي في حصول الغرض من التحدي والتهدى، فدعوى عزاء هذا الوجه من فائدة مبتدأ عزاء عن انصاف يمتد به. وإن جعل تعديدا للعروف فلا حظ له من الاعراب وإن « تنزيل » خبر مبتدأ مضمحل يلوح به ما قبله أي المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب أو مبتدأ خبره الظرف به على ما قاله جار الله، وقيل: « حم » مقسم به فيه حرف جر مقدر وهو في محل جر أو نصب على الخلاف المعروف فيه و« تنزيل » نعت مقطوع فهو خبر مبتدأ مقدر والجملة مستأنفة وجواب القسم قوله تعالى: (إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ ٣) وهو على ما تقدم استئناف للتنبيه على الآيات النكوبية، وجوز أن يكون « تنزيل الكتاب من الله » متدا وخبرا والجملة جواب القسم، وهو خلاف الظاهر، وقيل: يقدر « حم » على كونه مقسما به مبتدأ محذوف الخبر أي حم قسمي ويكون « تنزيل » نعتا له غير مقطوع، وعلى سائر الأوجه قوله سبحانه: (العزيز الحكيم) نعت للاسم الجليل.

وجوز الامام كونه صفة للكتاب إلا أنه رجح الأول بعد احتياجه إلى ارتكاب المجاز مع زيادة قرب الصفة من الموصوف فيه، وأوجه أبو حيان لما في الثاني من الفصل بين الصفة والموصوف الغير الجائز.

وقوله عز وجل: « إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ » النخ يجوز أن يكون بتقدير مضاف أي إن في خلق السموات كإدراة الواحد من الزجاج لما أنه قد صرح به في آية أخرى والقرآن يفسر بعضه بعضا، ويناسبه قوله عز وجل:

(وَفِي خَلْقِكُمْ) الى آخره . ويجوز أن يكون على ظاهره . وحيث يكون على أحد وجهين . أحدهما أن فيها آيات أي ما فيها من المخلوقات كالجبال والمعادن والكواكب والنباتين وعلى هذا يكون قوله سبحانه (وفي خلقكم) من عطف الخاص على العام . والثاني أن أنفسهما آيات لما فيها من ضون الدلالة على القادر الحكيم جل شأنه، وهذا أظهر وهو أبين من أن يقال : إن في خلقهما الآيات وإن كان المعنى آيالا، وهو في خلقكم خبر مقدم وقوله سبحانه : (وَمَا يَبْثُ مِنْ دَابَّةٍ) - عطف على خلق، ويجوز في (ما) كونها مصدرية وكونها موصولة إما بتقدير مضاف أي وفي خلق ما ينشره ويخبره من دابة أو بدو به .

وجوز عطفه على الضمير المتصل بالجرور بالاضافة وما موصولة لا غير على الظاهر ، وهو مبنى على جواز العطف على الضمير المتصل بالجرور من غير إعادة الجار وذلك مذهب الكوفيين . ويونس . والاختصاص ، قال أبو حيان : وهو الصحيح ، واحتاره الاستاذ أبو علي الشلوبين ، وذهب سيوريه . وجهور البصريين منع العطف المذكور سواء كان الضمير بالجرور بالحرف أو بالاضافة لشدّة الاتصال بأشياء العطف على بعض الكلمة . وذكر ابن الحاجب في شرح المفصل في باب الواف منه أن بعض النحويين يجوزون العطف في الجرور بالاضافة دون الجرور بالحرف لأن اتصال الجرور بالاضافة ليس كاتصاله بالحرف لاستقلال كل واحد منهما بمعناه فلم يشدد اتصاله فيه لشدته مع الحرف وأجاز الحرشي . والزيادة العطف إذا أكد الضمير المتصل بمفصل نحو مرت بك أنت وزيد وقوله تعالى (آيَاتٍ) مبتدأ متحرراً والجملة عطوفة على جملة وار في السموات الخ . وقرأ في وعبد الله «آيات» باللام كذا في البحر ولم يبين أن آيات مرفوع أو منصوب ، وإن كان منصوباً فاللام رابعة في اسم إن المتقدم عليه خبرها وهو أحد مواضع زيادته المتطرفة الكثيرة ، وإن كان مرفوعاً فهي رابعة في المتدأ ويقال زيادتها فيه ، وحسن ربطها هذا تقدم أن في الجملة المدخول عليها فهو كقوله :

إن الخلافة بعدم لعمري . وخلاف ظرف لما أقتر

وقرأ زيد بن علي «آية» بالافراد . وقرأ الأعشى . والجمدري . وحزرة . والكسائي . وبقول «آيات» بالجمع والنصب على أنها عطفت على «آيات» السابق الواقع اسماً لأن «وفي خلقكم» معطوف على «و في السموات» فكأنه قيل : وإن في خلقكم وما يبث من دابة آيات (لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) أي من شأنهم أن يوقنوا بالاشياء على ما هي عليه (وَاخْتَلَفَ الْقَلِيلُ وَالْكَثِيرُ) بالجر على اضمحار في ، وقد قرأ عبد الله بكراً . وجاء حذف الجار مع إبقاء عمله كما في قوله :

إذا قبل أي الناس شريعة أشارت تليح بالاكف الاصابع

وحسن ما هنا ذكر الجار في الآيتين قبل . وقرئ بالرفع على أنه مبتدأ خبره (آيات) بعد، والمراد باختلافهما تعاقبهما أو تفاوتهما طويلاً وقصراً ، وقيل : اختلافهما في أن أحدهما نور والآخر ظلمة (وَمَا أُنْزِلَ اللَّهُ) عطف على (الاختلاف) (مِنَ السَّمَاءِ) حية العلو ، وقيل : السحاب ، وقيل : الجرم المعروف بصرب من التأويل . (مِنْ رِزْقٍ) من مطر ، وسمى رزقاً لأنه سببه وهو مجاز ، ولو لم يؤل صعب لأنه في نفسه رزق أيضاً .

(فَأَخْرَجَ الْأَرْضَ) بأن أخرج منها أصناف الزرع والثمار والنبات . والسيب عادية اقتضتها الحكمة

(يَعْلَمُونَ) يعني بها وعرائها عن آثار الحياة وادعاء قرد التسمية عنها (وتصريف الرياح) من جهة إلى أخرى ومن حال إلى حال، وتأخيرها عن إزائل المطر مع تقدمه عليه في الوجود، لا بد أن يه مستقلة حدث لو رعى الترتيب لوجدوا أنها تهم أن مجموع تصريف الرياح وإزائل المطر آية واحدة، وبالأحرى كون التصريف آية ليس بمجد ذلك فهدأ لانشاء المطر إليه ولما أثر الماء في من تحتها سوق السم في البحار، وقرأ ربس على - وطاعة وعيسى (وتصريف الرياح) بالافراد في آيات تقوم يعقلون في الرفع على أنه متدا حيز ما يهدم من الجار والمجرور أعني (في اختلاف) عن الجمع، والجمع معطوف على مقابلة • وقيل: إن (اختلاف) به اجر عطف على (حلقكم) المجرور بوقله و(آيات) عطف على آيات الساق المرفوع بالاسماء، وهذه العطف على معمولي عامين مختلفين، ومن الناس من يسميه وهم أكثر الصريين، ومنهم من يسميه وهم أكثر الكوفيين، ومنهم من يفصل فيقول: وهو حائز في نحو قولك في لدار زيدو الحجر عمرو وعمر جازي في نحو قولك في لدار وعم والحجر لأن الأول على المجرور به العطف مقام العاطف مقام الحال، والثاني لم يل فيه المجرور العاطف مكانه، وبإحصاء الجار من غير موضع، وتسمي الكلام في هذه المسألة في محله، وقيل: إن (اختلاف) عطف على المجرور قبله و(آيات) خبر متدا عطوف أي هي آيات، واحدا من لم يجر العطف على معمولي عامين، وتكون صدى حذف الجار مع بقاء عمله وإن تقدمه ذكر جاره.

وقال أبو الفداء (آيات) مرفوع على التأكيد لآيات الساق وهم يحسبون الشيء إذا طل الكلام في محله لتأكيد والتذكير وتعقب من ذلك إحصاء في معنى التقديم، اختلاف الصفات يدل على تدارك الموصوفات ولا وجه للتأكيد، وأيضاً به الفصل بين المعطوف والمجرور والمعطوف عليه ليس التأكيد والمؤكد وهو إن جاز يورث تعدياً يتلقى صاحبه القرآن العظيم. وقرأ (آيات) هذا بالنصب من قرأه هناك، فهي معمول فعل عطوف أي أعني آيات، وقيل: العاطف في قوله تعالى (واختلاف) عطف اختلاف عن المجرور على قدر عطفها على اسم إن وهو مني عن جواز العطف على معمولي عامين، وقال أبو الفداء: هي منصوبة على التأكيد والتكرير لاسيما إن نحو إن شئت دما وشرب زيدا دما، ومراتبها عليه.

وقال بعضهم إنها سريان مضمرة وهي قد تضمنت ونفى عنها، ذكر أبو حنن في الإرتشاف في الكلام على إن من غير الاسم أو خبرهم زيد أو محمد بن يحيى بن الماروك الليزي، ذهب إلى نصب خبرهم ورفع زيد فلم ين محذوف أو خبرهم، صوب بضمار إن لدلالة إن المذكورة تقديمه إن من خبر الساق، يدا وإن خبرهم زيد. وهذا أمر الشاطبي تحريج نصب في الآية على ذلك لكن نقه السعافسي عن أبي الفداء ورده بأن إن لا تضمن.

وقال ابن هشام في آخر الباب الرابع من المعاني إنه بعيد، والظاهر أنه لا بد عليه من إحصاء الحارفي (اختلاف) وحيد لا يحق حله، وسائر القراءات مروية هنا عن رويت عنه فيما تقدم، وليس كذلك آيات في الآيات للتعظيم والوكيم، والمعنى إن المصممين من العباد إذا طروا في أسحوات والأرض المنظر الصحيح علواً مصنوعه وأهل الأبد لها من صانع فآمنوا بالله تعالى، أقرأوا، وإذا نظروا في خلق الله هم ونقلها من حال إلى حال وهيئة

الى أخرى وفي خلق ما على ظهر الارض من صنوف الحيوان ازدادوا ايمانا وايقنوا واتقوا منهم ليس فاذا ظفروا في سائر الحوادث التي تتعدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الامطار وحياة الارض وموتها وتصريف الرياح جنوبا وشمالا ولا ودور او شدة وضعف حرارة وبرودة عقلا واستحكم عليهم وخلص يقينهم كذا في الكشف وانه يعلم نكتة اختلاف الفواصل .

وفي الكشف انه ذكر ما حاصله انه على سبيل الترتي وهو يوافق ما عليه الصوفية وغيرهم من ان الايقان مرتبة خاصة في الايمان ، ثم العقل لما كان مدارها أي الايمان والايقان ونعتي العقل المؤيد بنور البصيرة جملة لمخلص الايقان من اعتراء الشكوك من كل وجه في استحكامه كل غير ، وروى في ترتيب الآيات ما روى في ترتيب المراتب الثلاث من تقديم ما هو أقدم وجردا ، ولا يلزم ان تكون الآية الثانية أعظم من الاولى ولا الثالثة من الثانية لما ذكره من أن الجامع بين النظرين موقن وبين الثلاثة عاقل على أنها كذلك في تحصيل هذا الغرض فان كانت أعظم من وجه آخر فلا بأس فان النظر الى حال نفسه وما هو من نوعه ثم جنسه من سائر الاناس والحيوان القرب والتكرار وكثرة العدد أدخل في انتماء الشك وحصول اليقين وإن كان الظرف في السماء والارض أهم دلالة على كمال القدرة والعلم بذلك لا يضر ولا هو المطلوب هنا ثم النظر الى الاختلاف المذكور أدل على استحكام ذلك اليقين من حيث أنه يبعد حجب الغيب عن النظر والاعتبار كلما تجددت ، والتحقيق أن تمام النظر في الثاني يضطر الى النظر في الأول لأن السموات والارض من أسباب تكون الحيوان بوجهه وكذلك النظر في الثالث يضطر الى النظر في الأولين ، أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلا تامة الغاية فلا بد من أن يكون جامعا انتهى ، وهو كلام نفيس جدا .

وقال الامام في ترتيب هذه الفواصل . اظن ان سببها قيل ان كنتم مؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل كنتم من طلاب الحزم البقيين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من المؤمنين فلا أقل من أن تكونوا من رتبة الماقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل ولا يخفى أن ما فات ذلك التحقيق ولم يحترق الترتي وهو بالاختيار حقيق ، والممايزة بين ما هنا وما في سورة البقرة أعني (إن في حلى السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس) الآية لانه من والسلام المعجز مملوء منه ، وذكر الامام في ذلك ما لا يشك له السامع فأمل (تلك آيات الله) متدا وخير ، وقوله تعالى : (تَلَوْنَهَا عَلَيْكَ) حال عالمها معنى الإشارة نحو (هدا بعل شينا) على المشهور ، وقيل : هو الخبر و (آيات الله) بدل أو عطف بيان وقوله سبحانه : (بالحق) حال من فاعل (تلوها) أو من مفعول أي تلوها محققين أو ملتزمين بالحق قاله للدلالة ويجوز أن تكون السببية الغائية ، والمراد بالآيات المشار اليها إما آيات القرآن أو السورة أو ما ذكر قبل من السموات والارض وغيرها فلاوتها بتلاوة ما يدل عليها ، وفسرت بالسردي أي سردها عليك .

وقال ابن عطية : الكلام بتدبيره ضاف أي تلوها شأن العبرة بها ، وقرئ (تلوها) بالياء على أن الفاعل ضميره تعالى والمراد على الأفراد الذين تلاوتها عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الملك عليه السلام (فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ٩) هو من باب قر لهم : أعجبتني زيد وكرمه يريدون أعجبتني كرم زيد إلا أنهم عدلوا عنه للبالغة في الاعجاب أي فبأي حديث بعد هذه الآيات المتلو بالحق يؤمنون ، وفيه

دلالة على أنه لا بيان أزيد من هذا البيان ولا آية أدل من هذه الآية، وتعجب شأن لايات من اسم الإشارة
 وصفتها إلى الله عز وجل (تلقوها) حالاً مع ضمير التعظيم ثم تنكر الاسم الحليل لمكانة المذكورة وإضافتها
 إليه بواسطة الضمير مرة أخرى، وقد ذكر ذلك الرعشري وتعهه أوجباً بأنه ليس بشيء لأن فيه من حيث
 المعنى انقحام الاسماء من غير ضرورة والمعطف، والمراد غير المعطف من إخراجها إلى باب البدل لأن تقدير كرم
 زيد إنما يكون في أعجب زيد كرمه بعير أو على البدل وهذا قلب الحقائق التحريم، وما المعنى في المثال أن ذات
 زيد أعجبه وأعجبه كرمه هي إعجابان لا إعجاب واحد وهو مبنى على عدم التعمق في فهم ظلام جوارحه •
 ومن تعمق فيه لا يرى أنه قاتل بالانقحام وإنما بيان حاصل المعنى يومه، وبين هذه الطريقة وطريقة البدل
 مغايرة تامة، فقد ذكر أن فائدة هذه الطريقة وهي طريقة سداد الفهم إلى شيء وانقشود [سده] من المعطف
 عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من الناس بحيث يصح أن يستأذنه
 وأفعاله وأحواله إلى الأول قصداً لأنه عزله ولا كذلك البدل لأن المقصود فيه التماسه هو الثاني فقط وهو
 ما مقصودان، فإن قلت: إذا لم يكن ذلك الوصف معسوماً للمعطوف عليه لزم إقحامه كما قال أبو حنيفة، وما
 يذكر من المبالغة لا يدع المحذور، وعني فرض تسليمه دلالة على ما ذكر بأي طريق من طرق الدلالة المشهورة •
 أجيب بأنه غير منسوب إليه في الواقع بل ما كان بينهم ملاسة تامة من جهة • ككون الآيات هيما بإدبه
 تعالى أو مرحلية له عز وجل جعل كأنه انقشود بالندبة وكى بها عن ذلك لاختصاص كذا به بتمامه ثم عطف
 عليه المنسوب إليه وجعل تابع فيها وهذا غير البدل مغايرة تامة غفل عنها المعترض فالتسمة بتمامها بحارية
 كذا قرره بعض المحققين •

وقال الواحدى: أى فبأى حديث بعد حديث الله أى القرآن وقد جاء إطلاقه عليه في قوله تعالى: (الله نزل
 أحسن الحديث) وحسن الاضمار القرينة تقدم الحديث، وقوله سبحانه: (وآياته) عطف عليه لتمايزها إجمالاً
 وتفصيلاً لأن الآيات هي ذلك الحديث المحفوظ بالأجزاء • وإن أريد ما بين فيه من الآيات واللائن طيس من
 عصب الخالص على العام لأن الآيات ليست من القرآن وإنما وجه دلالتها وإبرازها منه فيكون في هذا الوجه
 الدلالة أيضاً على حال البيان والدين كما في الوجه الأول، وقال أصحابك: أى فبأى حديث بعد توحيد الله ولا
 يخفى أنه بظاهره بما لا معنى له الفعل أراد بعد حديث توحيدته تعالى أى الحديث المتضمن ذلك أو هو بعد
 تقدير المضاعف من باب أعجبنى زيد وكرمه، وأما ما كان فالعطف في جواب شرط مقترن بالظرف صفة (حديث)
 وجوز أن يكون متعلقاً بـ يؤمنون تقدم للصلاة •

وقرأ ابن عامر: وأبو بكر: وحمة. والكسائي (تؤمنون) بالهاء فوقانية وهو موافق لقوله تعالى: (وفي
 خلفكم) بحسب الطاهر والصورة وإلا فالمراد بها للكفار بخلاف ذلك •

وقرأ طلحة (تؤمنون) بالهاء فوقانية ولقاف من الابقان (وَبَلِّغْ لِكُلِّ أَفَّاك) كثير الالف أى الكذب
 (أنهم) كثير الهم، والآية نزلت في أبي جهل، وقيل: في النضر بن الحرث، قال شترى حديث الأعمش
 ويشمل: الذين عن استماع القرآن لكها عامة كما هو مقتضى ظ وندخل من نزلت فيه دخولا أولياً، و(أنهم)
 صفة (أفَّاك) وقوله تعالى: (يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ) صفة أخرى له، وقيل استئناف، وقيل حال من الصمير في (أنهم)

وقوله سبحانه (تَتْلُو عَلَيْهِ) حال من (آيات الله) ولم يجوز جملة معه ولا تابيا لئلا يسمع لأن شرطه أن يكون ما بعده مما لا يسمع كسمعت زيدا يقرأ، والطاهر أن المراد بتلقي الاستمرار لأنه المناسب للاستعداد المدلول عليه بقوله عز وجل (ثُمَّ يُبْصَرُ) فإن ثم لا يستبعد الإصرار بعد سماع الآيات وهي للتراخي الرتبي ويمكن إيقاظه على حقيقة إلا أن الأول أبلغ وأنسب بالمقام، وظاهر ذلك في الاستعداد قول جعفر بن عتبة:

لا يكشف التها، إلا ابن حرة روى ضمير الموت ثم يزورها

والإصرار على الشيء ملازمته وعدم الانفكاك عنه من الصبر وهو الشد ومنه صرة الدرهم، ويقال: صر الحمار أذنيه ضمهما صرا وأصر الحمار ولا يقال أذنيه على ما في الصحاح وكان معناه حينئذ صار صارا أذنيه والمراد هنا ثم يقيم على كفره وصلاته (مُسْتَكْبِرًا) عن الإيمان، آيات وهو حال من ضمير (يصر) وقوله سبحانه (كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا) حال بعد حال أو حال من ضمير (مستكبرا) وجوز الاستئناف، و(كأن) غنقة من كأن يحذف إحدى التونين واسمها ضمير الشأن، وقيل: لا حاجة إلى تقديره كما في أن المفتوحة، والمعنى يصر مستكبرا مثل غير السامع لها (بَشَرُهُ بِمَذَابِ أَلِيمٍ) على إصراره ذلك، والبشارة في الأصل الخبر المغير للبشارة خيرا كان أو شرا، وخصم العرف بالخبر السار فان أريد المعنى العرفي فهو استعارة تمكينية أو هو من قبلة نحية بينهم ضرب وجيع • (وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا) وإذا بلغه شيء من آياتنا وعلم أنه منها • (اتَّخَذُوا هُزُوعًا) نادر إلى الاستهزاء بالآيات كلها ولم يقتصر على الاستهزاء بما بلغه، وجوز أن يكون المعنى وإذا علم من آياتنا شيئا يمكن أن يثبت به المعاند ويجعله محملا يتسلسل به على الطعن والتميزه افتقاره واتخذ آيات الله تعالى هزوا وذلك نحو اعتراض ابن الزبير في قوله تعالى (إنكم وما تعدون من دون الله حصب جهنم) ومعالطته رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله على ما مضى الروايات: خصمك ضمير (اتخذهم) على الوجهين الآيات، والفرق بينهما أن (شيئا) على الثاني فيه تخصيص لقريئة (اتخذها هزوا) إذ لا يحتمل إلا ما يحس أن يحيل فيه ذلك ثم يحمله دستورا للبقى فيقول: الكل من هذا القبيل، وفرق بين الوجهين أيضا بأن في الأول الاتحاد قبل التأمل وفي الثاني بعده وبعد تمييز آية عن أخرى، وقيل: الاستهزاء بما عابه من الآيات إلا أنه أرجح الضمير إلى الآيات لأن الاستهزاء بواحدة منها استهزاء بكاملها لا يباينها من التماثل، وجوز أن يرجع الضمير إلى شيء والتأنيث لأنه بمعنى الآية كقول أبي العتاهية:

نفسى بشيء من الدنيا معلقة الله والغائم المهدي يكفيها

يعنى الشيء، وأراد به حجة جارية لمهدي من خطاياه وكان أبو العتاهية يهواها فقال مفاقل، وقرأ قتادة: ومطر الوراق (علم) بضم الهمزة وشد اللام مبغيا للمفعول (أَوَّلُكَ) بشارة إلى كل أفاك من حيث الانصاف بما ذكر من القاصح، والجمع باعتبار الشمول لكل كما في قوله تعالى: وكل حزب بما لديهم فرحون، كما أن الأفراد فيما سبق من الضمائر باعتبار هل واحد واحد، وأداة البعد للإشارة إلى بعد منزلتهم في الشر •

(لَهُمْ) بسبب جبايتهم المذكورة (عَذَابُهُمْ) وصف العذاب باللاهية توبة لحق استنبارهم واستهزائهم

آيات الله عز وجل (مَنْ وَرَّثَهُمْ جَهَنَّمَ) أى من قدامهم لأسم متوجهون إليها أو من خطهم لأسم معصون عن الانتفات إليها والاشتغال عما ينجيهم منها مقبور على الدنيا والآخرة في شهوراتها، والوراء تستعمل في هذين المعنيين لأنها اسم للجهة التي يوارى بها الشخص من الخلف والقدام، وقيل في توجيه الجمعية، إن جهنم لما كانت تتحقق لهم بعد الأجل جعلت كأنها خلفهم (وَلَا يَنْتَهِ عَنَّهُمْ) ولا يدفع (مَا كَسَبُوا) أى الذى كسبوه من الأموال والأولاد (شَيْئًا) من عذاب الله تعالى أو شيئاً من الأغواء على أن شيئاً مفعول به أو مفعول مطلق (وَلَا مَا تُنْعَزُوا) أى الذى انزعزوه (مَنْ دُونَ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ) أى الأصنام • وجوز أن تفسر (أولادها) وسائر المعبودات الباطلة، والأول أظهر، وجوز في رواية في الموضعين أن تكون مصدرية، وتوسيط حرفى النفي بين المعطوفين مع أن عدم إغناء الأصنام أظهر وأجلى من عدم إغناء الأموال والأولاد قطعاً منى على زعمهم العاصد حيث كانوا يطمعون في شفاعتهم، وفيه تهكم (وَلَهُمْ) فيما وراءهم من جهنم (عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠) لا يقدر قدره (هَآؤُا) أى القرآن كما يدل عليه ما بعد وكذا ما قبل • كسمع آيات الله، وإذا علم من آياتنا، وتلك آيات الله تنوّهاء (هَدى) في غاية الكمال من الهداية كأنه نفسه (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ) يعنى القرآن أيضاً على أن الإضافة للهدى، وكان الظاهر الإضمار لذكر عدل الله إلى ما في الظلم الجليل لزيادة تشنيع كفرهم به وتعظيم حالهم • وجوز أن يراد بالآيات، أشمله وغيره • (لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رُجْزٍ) من أشد العذاب (أَلَمْ ١١) بالرفع صفة «عذاب» أحر للعاصلة • وقرأ غير واحد من السبعة «أليم» بالجهر على أنه صفة «رجزه»، وجعله صفة «عذاب» أيضاً والجهر المدحورة بما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وقيل: على قراءة الرفع إن الرجز يعنى الرجز الذى هو النجاسة، والمعنى لهم عذاب أليم من بحر رجس أو شرب رجس والمراد به الصديق الذى يتجرعه الكافر ولا يكاد يسيغه ولا داعى لذلك فلا يخفى، وتوهم «عذاب» في المواقع الثلاثة للتخميم، ورفعها على الابتداء وإما على العاطفة للظرف (اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ) بأن جعله أمام السطح يطمو عليه ما يتخلخل كالأخشاب ولا يمنع الغوص فيه (لَتَجْرَىَ الْفُلُكُ فِيهِ أَمْرَهُ) نفسه غيره تعالى إياه وتسهيل استعمالها فيما يراد بها، وقيل: بتكوينه تعالى أو بإذنه عز وجل، وسبق الامتنان يقتضى أن يكون المعنى لتجرى الفلك فيه وأنتم راكبوها • (وَلَتَنْتَفَعُوا مِنْ فَضْلِهِ) بالتجارة والعروض والصيد وغيرها (وَعَلَّامٌ تَشْكُرُونَ ١٢) ولكي تشكروا النعم المخرقة على ذلك، وهذا أعنى «الله الذى سخر» الخ ذكر تشبهاً للتفريع ولهذا رتب عليه الأغراض العاجلة فإنه مما يستوجب الشكر غالباً للكافر أيضاً فكأنه قيل: تلك الآيات أولى بالشكر ولهذا عقب بما يعم القسمين أعنى قوله سبحانه: (وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) أى من الموجودات مان جعل فيها منافع لكم منها ظاهرة ومنها خفية، وعقب بالتعكر ليه على أن التفكر هو الذى يؤدى إلى ما ذكر من الأولوية ويدل به على أن التفكر ملاك الأمر في ترتيب الفرض على ما جعل آية من الإيمان والابتدأ والشكر (جميعاً) حال

من (ما في السموات وما في الأرض) أو تأكيد به وقوله تعالى: ﴿مَنْ﴾ حال من ذلك أيضا، والمعنى سخر هذه الأشياء جميعا كائنة ما حصلت من غرضه يعني أنه سبحانه مكنها أو موجودها بقدرته وحكمته ثم سخرها لخلقها. وجوده أو حبه آخر. الأول أن يكون خبر مبتدأ محذوف قبل وجده. حيث قد حال من الضمير المستقر في الجار والمجرور بناء على حرار تقدم الحال على مثل هذا المثل أو من المبتدأ بناء على تحوير الحال منه أي هي جميعا، منه تعالى وقين جميعا على مكان ويلاحظ في تصوير المسمى قاضيه المبتدأ بقدر بعده ومعتبر وجوهه إلى ما تقدم بهيد جميعا، واجهه على القرائين استئناف جنى. تأكيذا لقوله تعالى: «سخر» أي أنه عز وجل أو جدها ثم سخرها لا أنها حصلت له سبحانه من غيره كالملك، الثاني أن يحسن «وما في السموات» مبتدأ ويكون هو خبره و(جميعا) حال من الضمير المستقر في الجار والمجرور الواقع صفة ويكون «وسخر لكم» تأكيذا للاول أي سخر وسخر، وفي المصنف إيماء إلى أن الخبر الثاني كانه غير الأول دلالة على أن الممتكر كلفا فكر برداد إيماننا بحال التفسير والمئة علمه، وجملة (ما في السموات) الخ مستأنفة يريد بيان القدرة والحكمة.

واعترض بأنه إن أيد التأكيدي للعوى فهو لا يخلو من الصعوبة لأن عطف منه في الجمل غير معهود وإن أراد التأكيد الاصطلاحي كما قيل به في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ فهو مختلف لما ذكره ابن مالك في آيتين من أن عطف التأكيد يخص ثم، وقال الرضوي يكون دعاء أيضا وهو مهم بالو ولم يجره أحد منهم وإن لم يذكر وجه الفرق على أنه قد تفرق في المعاني أنه لا يجرى في التأكيدي المطلق مطلقا لشدة الاتصال، واعتراض أيضا بأن فيه حذف مفعول «سخر» من غير قرينة وهذا كما ترى، الثالث أن يكون وما في الأرض) مبتدأ و(منه) خبره ولا يخفى أنه ضعيف بحسب المساق.

وأخرج ابن المنذر عن طريق عنكرمة أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لم يكن يفسر هذه الآية، ولعله أن صعب محمول على أنه لم يسمع الكلام فيها، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال فيها كل شيء هو من الله تعالى. وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد، وابن المنذر، والحكم وصححه، والبيهقي في الإسماء والصفات عن طاوس قال: جاء رجل إلى عبد الله بن عمرو بن العاص فسأله: من خلق الخلق؟ قال: من الله، والبر والظلمة والريح والتراب قال: ثم خلق هؤلاء؟ قال: لا أدري ثم أتى الرجل عبد الله بن الزبير فسأله فقال: مثل قول عبد الله بن عمرو فأتى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فسأله: من خلق الخلق؟ قال: من الله، والنور والظلمة والريح والتراب قال: ثم خلق هؤلاء؟ فقرأ ابن عباس «وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه» فقال الرجل: ما كان يأتي بهذا الرجل من أهل بيت أبي عبد الله تعالى عليه وسلم.

واختلف أهل العلم فيما أراد ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «ذلك فقال البيهقي» أراد أن مصدر المبيع منه تعالى أي من حقيقته وهداه واهبته حاق الماء أولا أو الماء وما شاء عز وجل من خلقه لأعص أصل ولا عن مثال سبق ثم جعله تعالى أصلا لما خلق بعده فهو حل شأنه المدع وهو سبحانه الباري لا إله غيره ولا خالق سواه له، وعليه جميع المحدثين والمفسرين ومن هذا حظهم، وقال الشيخ إبراهيم الكوراني من الصوفية: إن المخلوقات تعبات الوجود المعاض الذي هو ضرورة النفس الرحاني المسمى بالعلماء وذلك أن

الماء قد انبسط على الحقائق التي هي أمور عديمة متميزة في نفس الأمر والانبساط حادث والماء من حيث اقترانه بالماهيات غير ذات الحق تعالى فانه سبحانه الوجود المنخفض الغير المقترب بها فالوجودات حدود حادثة في الماء قائمة به والله تعالى قيوماً لها لأنه جل وعلا الأول للباطن الممد لتلك الصور البقية ولا يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الحق تعالى ولا كونه سبحانه مادة لها لأن وجوده تعالى مجرد عن الماهيات غير مقترب بها والمتعين بحسبها هو الماء الذي هو الوجود المفاض فأراد ابن عباس أن الأشياء جميعاً منه تعالى أي من نوره سبحانه المضاف الذي هو الماء والوجود المفاض منه تعالى بإيجاده جل شأنه، وهذا ينطبق الجواب على السؤال من غير تكلف ولا محذور، ولو كان مراد ابن عباس مجرد ما ذكره البيهقي من أن مصدر الجميع من خلقه تعالى كان يكفي في ذلك قوله تعالى «الله خالق كل شيء» لكن السؤال واقع بجم ووقع الجواب عنه في تلاوته الآية فظاهر أن ما فهمه السائل من تلاوته رضى الله تعالى عنه ليس مجرد ما ذكره بقرينة مدحه بقوله ما كان ليأتى من الخ فإن ما ذكره البيهقي يعرفه كل من آمن بقوله تعالى «الله خالق كل شيء» فلا يظهر حينئذ وجه لقول كل من ابن عمرو - وإن الزبير لا أدري فانهما من أفضل المؤمنين بأن الله تعالى خالق كل شيء - بل ما فهمه هو ما أشرنا إليه أنه عليه السلام أهل الوحدة (وأجاب الآيون) بأن مراد ابن عباس قطع التسلسل في السؤال بعد ذكر مادة لبعدها بأن مرجع الأمر أن الأشياء كلها خلقت بقدرة تعالى لا من شيء فهو كلام حكيم يمدح فاعلم لم يمتد إليه ابن الزبير وابن عمرو ولا يمتد على هذا قوله تعالى «وأم تعلموا من غير شيء» لما قاله المعسرون فيه وسيأتي أن شاء الله تعالى في محله فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هدايتهم وقد أورد الحسين بن علي ابن واثق في مجلس الرشيد هذه الآية رداً على بعض النصاري في زعمه أن قوله تعالى في عيسى عليه السلام: «وروحاً منه» يدل على ما يزعمه فيه عليه السلام من أنه ابن الله سبحانه وتعالى عما يصفون *

وحكي أن الأئمة - وصاحب الأرائح عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو والجحدري - وعبد الله بن عبيد بن عمير أنهم قرؤا «منة» بكسر الميم وشد الون ونصب الناء على أنه مفعول له أي سحر لكم ذلك نعمة عليكم وحكامها عن ابن عباس أيضاً ابن خالويه - لكن قال أبو حاتم: إن سدد هذه القراءة إليه مظلم فإذا صح السند يمكن أن يدل فيها تقدم من حديث طائفة: إنه ذكر الآية على قراءة الجمهور ويحتمل أن له قراءتين فيها *

وقرأ مسلمة بن محارب كذلك إلا أنه ضم الناء على تقدير هو أو هي منتهى، وعنه أيضاً فتح الميم وشد الون وهما الكتابة عائدة على الله تعالى أي انعامه وهو فاعل «سخره» على الإسناد المجازي لما تقول: كرم الملك أنشئ أو هو خبر مبتدأ محذوف أي هذا أو هو منه تعالى، وجوزت المعالية في قراءته الأولى، وتذكير الفعل لأن الفاعل ليس مؤثراً حقيقياً مع وجود الفاعل، والوجه الأول وإن كان فيه تقدير (إن في ذلك) أي فيها ذكر (كآيات) عطية الشان كثيرة العدد (لقوم يتذكرون ١٣) في بدائع صنعه تعالى وعظائم شأنه جل شأنه فإن ذلك يجرم إلى الإيمان والايقان والشكر *

(قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا) حذف المفعول لدلالة «ويعفوا» عليه فانه جواب للامر باعتبار تعلقه به لا باعتبار نفسه فقط أي قل لهم اغفروا يغفروا (لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ) أي يغفوا ويصفحوا عن

الذين لا يشعرون وقائمه تعالى بأعدائه وبقمته فيهم فالرحاء مجاز عن التوقيع وكذا الآية مع مصدر عن لوقائمه من قولهم أيام العرب لوقائمه وهو محذور مشهور ودوى ذلك عن محدود أولاً لأن الأوقات التي وقها الله تعالى الثواب المؤمنين ووعدهم الفوز فيها ولاية قيل رأت قس آية القفال ثم تسبحت بها •

وقال بعضهم: لا سح لأن المراد هارك مراح في المحقرات والتجاوز عن بعض ما يؤذى (يوحى) وحكي الحاس. والمهدوى عن ابن عباس أنها رأت في عمر رضى الله تعالى عنه شتمه مشرك (١) فكيف قيل الهجرة بهم أن يبطش به وراسوروى ذلك عن مقاتل وهذا ظاهر في كونهما مكية كأحوالهم وأرادهم أن يبطش به بعد الهجرة لأن المسلمين فكيف فيها عاصرون مهجورون لا يمتهم إلا بصدر من المشركين ولما أجاز لا يؤمر بالله هو والصالح عرضة محتاج إلى نقل وهو مخرج كل من المسلمين غير معلوم بل مر وقف على أحوال أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه لا يتوهم في أنه قادر على فهمه لآية في ما يقترب عليه •

ومذا أولى في إجابته أن يقال إن الأمر بفعل ذلك منه وبين الله تعالى قلبه لئلا يسهى به عميق فإن النبي ﷺ وأصحابه زلوا في غزوة بني النضير على طريقه للمريسيه وأسل ابن أبي غلامه ليستقي فأبطأ عليه وما أداه قال له ما حذرك فقال علام عرفه على طرف البر فترك أحداً يسقى حتى ملا فوب أبي ﷺ وهرب أن يكر رضى الله تعالى عنه فقال ابن أبي أمامة ومثل هؤلاء لا يكافيل من كمالك بأمالك فمع ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فاشتعل سبه يريد لتوجه إليه فأرسل به تعالى الآية وحكاه لأمام عمر ابن عباس وهو يدل على أنها مدنية وكذا ما روى عن ميمون بن مهران قال: إن معاصم اليهودى قال: لما أرسل الله تعالى (من) ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر رضى الله تعالى عنه فاشتعل سبه وخرج فبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في طلبه حتى رده وراى الآية (ليحزى قوماً لما كانوا يكسبون) في تعليق للأمر بالمهرة وجور أن يكون تعميلاً للأمر بالقول لأنه سبب لامته لهم بهارى عليه، والمراد بالقوم المؤمنون العاقلون والتكبر للعلماء، وأفظ القوم في هذا اسم مدح على ما رشح الله لاشتقاق الاستعمال في محوياً بن القوم • وفي هذا التكرار كمال التحذير والتمية على أنهم لا يمتنعون ذكرها أو عرفوا مع العلم أن الحجى لا يكون إلا لعماد وهو العاقل هو، أى أمر بذلك ليحزى الله تعالى يوم القيامة قوماً قوم وقوماً مخصوصين بما كرهوا في الدنيا من الأعمال الخسة التي منحتها الصبر على أذية الكفار والأعضاء عنهم يكسبهم العيظ واحتمل أن يكرره ما لا يحيط به بطالبين من الثواب العظيم، ومنهم من خص ما كسبه بالمهرة أو الصبر على لاذية، (ما) في الوصية مرصولة وجور أن تكون مصدرية، والباء السببية أو لفظة أو صلة يحزى، وجور أن يراد بالهجوم الكفرة وبما كسبوا سيئاتهم التي من جملتها إيداعهم مؤمنين والتكبر للتحذير وتعجب بأن هاتيك الحرام لا يصح إلا للأمر بالمهرة لتحذيرهم على تقدير المهرة وعداها إلا من تخصيصه بالكل بأن لا يشترط من منه في الدنيا أو ما يصدر عنه تعالى بالذات، وفي ذلك من التكلف لا يحصى، وأن يراد كلاً للرفيق والتكبر للشبيح وهو تعجب بأنه أكثر تكلفاً وأشد تمحلاً، والذي شهد لوجه السابق ما روى عن سعد بن المسبب قال: كنا بين يدي عمر رضى الله تعالى عنه فقرأ قارئ هذه الآية فقال ليحزى عمر بما صنع، وفراً زيد بن علي. وأبو عبد الرحمن والأعشى •

وأبو خنيد، وابن عامر، وحزمة، والكسائي (الجزى) بنون العظمة، وهري (الجزى) بالياء والنون للمفعول (قوم) بالرفع على أنه نائب الفاعل، وقراءة. وأبو جهم بخلاف عنه كذلك إلا ما نصا (قوما) وروى ذلك عن عاصم، واحتج به من يجوز نيابة الحار والمجرور عن الفاعل مع وجود المفعول اصرح فيقول ضرب بسوط رداً عما كبريا نائب الفاعل هنا ولا يغير ذلك الجمهور، وخرجت هذه القراءة على أن الله ثم مقام الماعن ضمير المصدر أي ليجرى هو أي الجزء. ورد أنه لا يقام مقامه عدد وجود المفعول به أيضاً على الصحيح، وأجابه الكوفيون على خلاف في الاطلاق والامتناع أن على أنه ضمير المفعول الثاني وهو الجزء بمعنى المجرى به في قوله تعالى (جراؤهم عند ربهم جدات عدو) وأضمر لدلالة السياق في قوله سبحانه (ولأولئك) والمفعول الثاني في باب أعطى يقوم مقام الفاعل بخلاف هذه من ذلك، وأبو القلاء اعتبر الخبر بدل الجزء المذكور أو على أن (قوما) منصوب بأعنى أو جزى ضميراً لدلالة الجمهور على أن ثم حاربه واحتاره أو حيان (ورأى جزى) حيث من باب يعطى وينع وحسن بين العبر والذوان لغناه ليعمل الجزء ويكون هناك جنتان.

(مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ سَاءَ فَلِنَفْسِهِ) لا يكاد يسرى عمل إلى غير عامله (ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ) مالك الأمور (فَرُجِحُوا) فيجازيكم على أعمالكم حسب مقتضيه الحكمة خيراً على الخير وشراً على الشر، واجلة مسأفة لبيان كيفية الجزاء (وَلَقَدْ مَاتَنَّا فِيْ أَمْرَائِيلَ الْكُتُبِ) وهو التوراة على أن التعريف للعهد، وجوز جعله للجنس ليشمل الزبور والانجيل ولا يضر في ذلك كون الزبور أدعية ومنه جاة والانجيل أحكامه قليلة جداً معظم أحكام موسى عليه السلام من التوراة لأن إيتاء الكتاب مطلقاً منه (وَأَحْكُمَ) قضاء وبصل الأمور بين الناس لأن الملك كان فيهم واحتاره أو حيان، أو الله في الدين ويعصم: ثم يسبح به الأحكام على نبي ما اتسع على لسان موسى عليه السلام، أو الحكم النظرية الأصلية العممية المبرغة (وَالْأَوَّلُ) حيث كثر فيهم الانبياء عليهم السلام ما لم يكثر في غيرهم (وَرَفَعَهُمْ مِّنْ أَنْطِيسَاتٍ) المستلزمات للحلال وبذلك تم تكملة ذلك كائن والسلوى (وَأَصْلَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ) حيث آتاهم ما لم يأت غيرهم من خلق البحر والاطلاق العام وما أثرهما فالمراد تفضيلهم على العالمين مطلقاً من بعض الوجوه لا من كلها، لا من جهة المراتبة والنزول، فلا ينافي ذلك تفضيل أمة محمد ﷺ عليهم من وجه آخر ومن جهة المراتبة والثواب، وقيل المراد بالعالمين علمو زمانهم.

(وَمَّا بَيَّنَّاهُمْ آيَاتٍ مِّنَ الْأَمْرِ) دلائل ظاهرة في أمر لدين من معاني والذات الدلائل ينسرج فيها مخرج موسى عليه السلام ربه منهم فصرها بها، وعن ابن عباس آيات من أمر إلى صلى الله تعالى عليه وسلم وتلامذته مينة لصدقه عليه الصلاة والسلام ككونه يهاجر من مكة إلى ثرب ويكون أنصاره أهلها إلى غير ذلك مما ذكر في كتبهم (فَمَا اخْتَلَفُوا) في ذلك الأمر (إِلَّا مِّنْ بَعْدِ مَا حَاطَهُمُ الْعَمُ) بحقيقة الحال جعلوا ما وجب زوال الخلاف موجبا لرسوخه (بِقِيَّتِهِمْ) عداوة وحسداً لا شك فيه (إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ) بالمؤاخاة والجزاء (فَبِمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ) من أمر الدين (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ) أي سنة وطريقة من شرعه إذا سئل، وفي البحر الشريعة في كلام العرب الموضع الذي يرد منه الس في الانهال وبحرها

شريعة الدين من ذلك من حيث يرد الناس منها أمر الله تعالى ورحمته والقرب منه عز وجل ، وقال الراغب :
الشرع مصدر ثم جعل اسما للطريق النهج فقبل له شرع وشرعة وشريعة واستعير ذلك للطريق فاللهية من الدين
ثم قال يقال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الله من حيث أن من شرع بها على الحقيقة والصدق
وروى وتطهر ، وأغنى بالرى ما قال بعض الحكماء : كنت أشرب ولا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب ،
وبالتطهر ما قال عز وجل : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهر كتم تطهيرا) والظاهر هنا المعنى
اللعوى ، والتوبيخ للمعظم أى شريعة عظيمة الشأن (من الأمر) أى أمر الدين ، وجوز أن حبان كونه مصدر
أمر ، والمراد من الأمر والنهى وهو ما ترى (فَأَتَبَتْهَا وَلَا تَقْبَعُ أَعْرَافَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ١٨) أى آراء الجاهل التابعة
للشهوات ، والمراد بهم ما يسم كل حال ، وقيل : هم جهال قريظة ، والنضير ، وقيل : رؤساء قريش كانوا يقولون
له ﷺ : ارجع إلى دين آبائك .

(إِنْهُمْ لَنْ يَسْتَوْفُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا) من الأشيد أو شينا من الاعتناء ان اتبعهم والجملة مستأنفة مبيحة
لملة للنهى (وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) لا يوالىهم ولا ينصع أمراءهم إلا من كان ظالما مثلهم .

(وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ ١٩) الذين أنت قد دوتهم قدم على مالت عليه من قوله سبحانه خاصة والاعراض

عما سواه عز وجل بالسكية (هَذَا) أى القرآن (بَصَّاتُ النَّاسِ) فأتى ما فيه من معالم الدين وشعائر
الشرائع بمنزلة البصائر في القلوب ، وقيل : الإشارة إلى اتباع الشريعة والكلام من باب التشبيه البليغ ، وجمع
الخبر على الوجهين باعتبار تعدد ما تضمنته المتدا واتباع ، مصدر مضاف فيهم وبخبر عنه بمتعدد أيضا ، وفرى .

(هذه) أى الآيات (وَهَدَى) جليل من ورحمة الضلالة (وَرَحْمَةً) عظيمة (لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٢٠) من

شأنهم الإيقان بالأمور (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ) إلى آخره استئناف مسوق لبيان حال المؤمنين

والمؤمنين إثر بيان حال الظالمين والمؤمنين ، و(أم) منقطعة ، وأنها من معنى بل للإنتقاد من البيان الأول إلى

الثاني ، والهدوة لإنكار الحسان على معنى أنه لا يطبق ولا ينبغي لظهور خلافه ، والاجتراح الإكساب ووجه

الجراحة للاعضاء التى يكتسب بها فلا يندى ، وجاء هو جراحة أهله أى كاسهم ، وقال الراغب : الاجتراح

اكتساب الأثم وأصله من الجراحة أى أن الاقتراف من قرف القرحة ، والظاهر تفسيره ههنا بالاكتساب

لمكان (السيفت) والمراد بها على أى البحر سيئات الكفر ، وقوله تعالى : (أَنْ تَحْمِلَهُمْ) سادس مفعول

الحسبان ، والجمع بمعنى التصيير وهم مفعوله الأول ، وقوله سبحانه : (كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ)

مفعوله الثانى ، وقوله عز وجل : (سَوَاءٌ) بدل من الكاف بناء على أنها اسم بمعنى مثل ، وقوله تعالى :

(عَمَلُهُمْ وَمَنَاتُهُمْ) فاعل سواء أجرى مجرى مستوكا قالوا : مررت برجل سواء هو والعدم ، وضمير الجمع

للجرحين ، والمعنى على إنكار حسان جعل عيا المجترحين ومجانهم مستويين مثلهم المؤمنين ، ومصب الانكار

استواء ذلك فان المؤمنين تتوافق حالهم لانهم مرحومون في الحيا والممات وأولئك تضاد حالهم فانهم مرحومون

حياة لاموات ، وجوز أن يكون (سواء) حالا من الضمير في الكاف بناء على ما سمعت من معناها .

وتعقب بأها اسم جامد على صورة الحرف فلا يصح استنار الضمير فيها وقد صرح الصالحى بمنع ذلك، نعم يجوز أن يكون (كالدين) جاراً ومجروراً في موضع المفعول الثاني، (سواء) حالاً من الضمير المستتر فيه، وقيل يجوز أيضاً كونه حالاً من ضمير محملهم وكذا يجوز كونه المفعول الثاني، وكون الكاف أو اللجار والمجرور حالاً من هذا الضمير، وما ذكر أولاً أظهر وأولى، وجوز كون ضمير الجمع في (عجايم ومئاتهم) المؤمنين وسواء حال من الموصول الثاني ولا يجوز أن يكون حالاً من الضمير لـ (كالدين) لفساد المعنى وكون الضمير للرفيقين فسواء حال من مجموع الموصول الثاني وضمير الأول، والمعنى على إنكار حساب أن يستبرى الفريقان بعد المات في الكرامة أو ترك المؤاخذه كما استوى ظاهراً في الرق والخدمة في الحياة، وجوز أن يكون المعنى على إنكار حساب جعل الحيانين مستويين لأن المؤمنين على الطاعة وإرثك على المعصية وكذلك الموتان لأنهم متقون بالله تعالى والرزوان وأولئك بالسوء والخذلان، وقيل به على مدير كون الضمير للمجتريين أيضاً.

ولم يجوز المدح في الإبدال من الكاف على تقدير اشتراك الضمير إذ مثل هو المشبه (سواء) جار على المشبه والمشبّه به وقرأ أحد بور القراء (سواء عجايم ومئاتهم) مرفوع سواء وما بعده على أن سواء خبر مقدم وما بعده مبتدأ لا يمكن لأن سواء نكرة ولا مدح ولا تشبيه لها والضمير للمجتريين، والجملة قيل: بدل من المفعول الثاني لتجعل بدل كل من كل أو بدل اشتغال أو بدل مدح، وأياً ما كان ففيه إبدال الجملة من المفرد وقد أجازوه أبو الفتح واختاره ابن مالك، وأورد عليه شرازمه، قال أبو حيان: لا تشبه فيها البدل، وقال محمد بن عبد الله الأشثيل المعروف بابن العجاج في كتابه البسيط في النحو: لا يصح أن تكون جملة معذرة الأول في موضع البدل فإن كانت غير معذرة هل تكون جملة بدلا من جملة لا يبعد عندي جواز ذلك كما عطف وأما كبدا لا عطف به وظاهره أنه لا يجوز الإبدال ههنا، وفي البحر يظهر لي أنه لا يجوز إبدال هذه الجملة من ذلك المفعول لأن الجمل بمعنى الضمير ولا يجوز صيرت زيدا أو مقامه ولا صيرت زيدا غلامه منطلق لأن في ذلك انتقالاً من ذات إلى ذات أو من وصف في الذات إلى وصف آخر فيها وليس في تلك الجملة المقصورة معذرة لا ثانياً لتفصل عما ذكرنا وفيه بحث لا ينبغي، والزمخشري قد نص على جعل الجملة بدلا من الكاف وهو إمام في العروة، لكن أضاف صاحب الكشف أنه أراد أنه بدل من حيث المسمى لا أنه بدل من ذلك لفظاً قال: لأنه مفرد دال على الذات باعتبار المعنى وهذا دال على المعنى وإن كان الذات يارم من طريق الضرورة إلا أن يقدر له وصف محدود بأن يقدر رجلاً سواء عجايم ومئاتهم مثلاً، والمعنى على البدلية كما سمعت في قراءة النصب، وجوز كون الجملة معذرة لا ثانياً (كالدين) حال من ضمير (محملهم) ولا ينبغي عليك ما عليه وما له، وإذا كان الضمير للمؤمنين فالجملة قبل: حال من الموصول الثاني لأن الضمير في الموصول الثاني للفساد، وتعقب بأن فيه اكتساء الاسم بالجمالية بالضمير وهو غير صحيح على ما قيل: وقيل: استشفاف بين المقصود للأنكار على حساب المئات وهو أن المؤمنين سواء حالهم عند الله تعالى في الدارين بهجة وكرامة فكيف بمئاتهم المجترحون، وجوز أن تكون بياناً لوجه التشبه المحمل، وإذا كان الضمير للرفيقين فالظاهر أن الجملة كلام مستأنف غير داخل في حكم الإنكار والتساوي حيث قد بين حال المؤمنين بالنسبة إليهم خاصة وحال للمجتريين كذلك وتكون الجملة تعليلاً للأنكار في المعنى دالاً على عدم المائلة لا في الدنيا ولا في الآخرة لأن المؤمنين متساوون في المحيا والمات في الرحمة وأولئك متساوون في المحيا والمات في العقوبة إذ المعنى كما يعيشون بموتهم فلما افترق حال مؤلّا وحال مؤلّا حجة فكذلك

موقفاً ، وأما الإبدال فقد علم حاله فتأمل •

وقرأ الأعمش (سواء) ما نصب (محيام) وذهبهم أيضاً وحرج لأول على ما سمعت ونصب محيام وذهبهم على الطريقة لأهمها سواء أومصدران أقبل مقام زمان والعامر إما (سواء) أو (نحوهم) ، وهذا والآية وإن كانت في الكسر على ما نقل عن البحر وهو ظاهر ما روي عن الكلبي من أن عنة وشيبة والوليد بن عتبة قالوا لعلي كرم الله تعالى وجهه ، وحجة رضى الله تعالى عنه ، والمؤمنين : والله ما أتم على شيء وإن كان ما تقولون حقا لخالفنا أفضل من حالكم في الآخرة كما هو أفضل في الدنيا فزلت الآية (أم حسب الذين اجترحوا السيئات) الح • وهي منتظمة للرد عليهم على جميع أوجهها كما يعرف بأدنى تدبر يستدبط منها تباين حالى المؤمنين العاصي والمؤمن لطائفه ، ولهذا كان كثير من العباد يكون عند تلاوتها حتى أنها تسمى ميكاة العابد بن ذلك فقد أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الرعد ، والطبراني ، وجماعة عن أبي الضحى قال : قرأتم الدارى سورة الجاثية ولما أتى على قوله تعالى (أم حسب الذين) الآية لم يزل يكررها ويبكي حتى أصبح وهو عند المقام

وأخرج ابن أبي شيبة عن شير مولى الربيع بن خثيم أن الربيع كان يصلى فمر بهذه الآية (أم حسب الذين) الح فلم يزل يردد ، حتى أصبح ، وكان الفصل بن عباس يقول له : ما ذا قرأها ليت شعري من أى المربعين أنت ؟ وقال ابن عثية : إن لفظها يعطى أن اجترأح سيئات هو اجترأح الكسر لمعدله مالا يبار ، ويعمل أن تكون المعادلة بالاجترأح وعمل الصالحات ويكون الإيمان في المرفقين ولهذا نكى الخائفون عند تلاوتها • ورأيت كثيراً من المفرودين المستغرقين ليلى ونهارهم بالمسح والمجور يقولون بلسان الحال : نحن يوم القيامة أفضل حالا من كثير من العالدين وهذا منهم والعيذ بالله تعالى صلال بعيد وغرور ما هله مزيد (سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٢٩) أى ساء حكمهم هذا وهو الحكم بالتسارى في مصدره والكلام اخار عن فتح حكمهم الممودة

ويجوز أن يكون لانشاء ذمهم على أن (سواء) بمعنى يتس قافيه ذكره ، وصوفة وقعت تمييزاً مفسراً لضمير العاقل الذمهم ، والخصوص ، الذم محذوف أى منس شيئاً حكماً ربه ذلك (وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ) كانه دليل على إنكار حساسهم السابق أو دليل على تساوى محياكل فريق وعمانه وبيان لحكمته على تقدير كون قوله تعالى (سواء محيام وذهبهم) استئثفاً وذلك من حيث أن خلق العالم بالحق المقتضى للعقل يستدعى انتصاف المظنوم من الظالم والظالم من المظنوم وإذا لم يكن في المحامان بعد الملمات حتماً (وَلَتَجْزَى كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا كَسَبَتْ) عطفت على (بالحق) لأنه في معنى العلة سواء كانت الباء للسببية العائية أو الملازمة ، أما على الأول فظاهر ، وأما على الثانى ولأن المعنى خلفها ملتبسة ومعرفة بالحكمة والصواب دور للعبث والباطل وحاصله خلفها لأجل ذلك أو عطفت على علة محذوفة مثل ليدل سبحانه بها على قدرته أو ليعدل ، وما هو صلة أو مصدرية أى لجزى كل نفس بالنفس كسبه أو تكسبها (وَمَنْ) أى النفوس المدلول عليها بكل نفس (لَا يُظْلَمُونَ ٣٠) فتمس ثواب وتضعيف عذاب ، وخلة في موضع الحال ، ونسبية ذلك طامعاً له ليس كذلك لأنه منه سبحانه تصرف في ملكه والظلم صرف في ملك الغير بغير إداره لأنه لو دله غيره عز وجل كان ظلماً

فالكلام على الاستعارة التخييلية أو أنه لا كان بخالدا لو عدته سبحانه الحق سبحانه تعالى ظله .

(أَمَرَأَيْتُ مَنْ أَخَذَ إِلَهَهُ مَرَأَةً) تعجب من حال من ترك متابعة الهدى إلى مضارعة هوى ذاته بعده .
فالكلام على التشبيه الذم أو الاستعارة، والعداء للعفاف على مقدر دحمت عليه الفمورة أى أصرت من هذه
حاله وأيته فان ذلك بما قضى منه العجب، وأبرح حال حمل أرابت بمعنى أحررتى وقال : المفهول الأول من
(أأخذ) والى مخلوف يقدر بعد الصلات أى أهدى بدليل من يهديه والآية رأت على ما روى عن مقاتل
في الخبر بن قيس السهري قال لا يبرى شيئا إلا ركه . وحكمها عام وفيه من دم اتاع هوى النفس ما فيها، وعن
ابن عباس ما ذكر الله تعالى هوى إلا ذمه .

وقال وهب : إذا شككت في خير أمرين فانظر أيهما من هو لك هته، وقال سهل التستري هو لك ذاك فان
خافته مساوئك ، وفي الحديث : الما جر من أتبع نفسه هراها وتغنى على الله تعالى .
وقال أبو عمران موسى بن عمران الأشجلى الزاهد :

فخلف هواها وأعصاها إن من نعم هوى نفسه يروع به شر مروع
ومن يطع النفس اللجوجة تروده وتزعم به في مصرع أى مصرع
وهو ذم ذلك جاهلية أيضا ، ومنه قول عنترة :

أى امرؤ سمح الخليفة ماجد لا أتبع النفس اللجوج هواها

وليس الأمر غنى عن تكثير العقل .

وفرا الأعرج ، وأوجهه (لغة) شاه التائيت حله . الصمير ، وعن الأعرج أنه قرأ آلهة بصيغة الجمع .
قال ابن خلدويه : كان أحدهم يستحسن حجرا فيعبده فذا رأى أحسن منه رفضه مائلا إليه ، فأنظر أن آلهة
تعتما من غير تجوز أو تشبيه وهوى بمعنى المهورى لله في قوله . هوى مع ترك اليماني مصدق .

(وَأَضَلَّهُ اللَّهُ) أى حاقه ضلالا أو حق فيه الضلال أو خبله وحفه عن اللطيف على ، قيل (على علم)
حال من الفاعل أى أصله لله تعالى علما سبحانه بأهل لذلك لغاد حومه . وحده .
ويجوز أن يكون حالا من المفعول أى أصله علما بطريق الهدى وهو كقوله تعالى : (فما اختلفوا الا من بعد
ما جاءهم البلى) (وحتم على سمعه وقفه) بحيث لا يتأثر بالمراعاة ولا يتفكر في الآيات .

(وَسَمِعَ عَلَى خَشْوَةٍ) مائدة على الاستهوار والاعتبار والكلام على التمثيل ، وقرأ عبد الله والاعمش
(غشوة) بفتح الغين وهى لغزيرة ، والحسن وعكرمة وعبد الله أيضا ضمهم وهى لغة عكابة ، وأبو حنيفة وحمزة .
والكسائي وطائفة . ومعهودس صالح . والاعمش أيضا (غشوة) بفتح الغين وسكون الشين ، وإن مصروف ولا عمش
أيضا كذلك لأنهما كسرا العين (قَرَّ يَهْدِيهِ مَنْ يَهْدِي اللَّهُ) أى من بعد اضلاله تعالى إياه ، وقيل : لمعى فن
يهديه غير الله سبحانه (أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) أى ألا تلاحظون فلا تذكرون وقرأ الحطري (تذكرون) بالنخفيف ،
والاعمش وتذكرون ، يتأين على الاصل (وقالوا) بين الاحكام اضلالهم والحم على سمعهم وعلوهم وجل

عشاة على أبصارهم فالصمير لم باعتدله مناه أول الكهنة ﴿ مَا هِيَ ﴾ أى ما الحياة ﴿ الْآحْيَانَا الدُّنْيَا ﴾ التى نحن فيها، ويجوز أن يكون الصمير للحال والحياة الدنيا من جهة الاحوال فيكون المستنى من حسن المستنى منه أيضا لاستثناء حال الحياة الدائمة، أعم الاحوال، ولا حاجة إلى تقدير حال مضافا بعدد الاستثناء أى ما للحال الاحاد الحياة الدنيا ﴿ كَوْنٌ وَخَبْرٌ ﴾ حكم على الرفع جماعته من غير اعتدال تقديم وتأخير إلا أن تأخير نهي في النظم الجليل للفصلة أى تموت طائفة وتحيى طائفة ولا حشر أصلا، وبطل : فى الكلام تقديم وتأخير أى يحيا ويموت ومس ذلك ، وقيل : أرادوا بالمولود عدم الحياة اسبق على تفجع الروح بهم أى يكون نصبا وماتها وما بعدها ويحيى بعد ذلك ، وقيل : أرادوا الحياة فناء السلب والذوق مجازا كأنهم قالوا : تموت بأنفسنا ويحيى بفناء اولادنا وفنائنا ، وقيل : أرادوا يموت بعضها ويحيى بعض على أن التعوذ فى الاستثناء ، وجوز أن يريدوا بالحياة على سبيل المنار إعادة الروح لئلا يحل بطريق التامع وهو اعتدال كثير من عبدة الاصنام ولا يخفى بعد ذلك ، وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنه (ويحيى) بهم الدون ﴿ وَمَا يَهْدِيكُمَا لِأَلَدِّهِنَّ ﴾ أى طول الزمان فالدهر أحضر من الزمان وهو الذى ارتقصه السعد ، ولحم فى ذلك كلام طويل ، وقال الراغب : الدهر فى الأصل اسم منه العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه ثم يعبث به عن كل مدة كثيرة ، وهو خلاف الزمان فإنه يقع على المدة القليلة والكثيرة ، ودهر فلان مدة حياته ، ويقال : دهر فلانا دنبة دهر أى رلت به حكماء الخصال فالدهر هنا مصدر .

ودكر بعض الأجلة أن الدهر بالمدى السابق مقلوب من المصدر وأنه يقال : دهره دهره أى غلبوا إسنادهم الإهلاك إلى الدهر إنكار منهم لملك الموت وقضه الأرواح بأمر الله عز وجل وكانوا يسندون الحوادث مطلقا إليه جهاهم أنه ، مقدرة من عند الله تعالى ، واعتدروا بذلك علوة من شكوى الدهر وهؤلاء منتهون وجود الله تعالى بهم غير الدهرية فاسم مع إسنادهم الحوادث إلى الدهر لا يقولون بوجوده سبحانه وتعالى « ما يقولون علوا كبيرا » ، والكل يقول باستقلال الدهر بالتأثير ، ولا يبعد أن يكون الزمان عندهم مقدار حركة الملك كما ذهب إليه معظم العلامة . وقد جاء النهى عن سب الدهر : أخرجه مسلم ولا يسب أحدكم الدهر قال الله هو الدهر ، وأبو داود . والحاكم وقال : صحح على شرط مسلم قال الله عز وجل « يؤذى ابن آدم يقول رغبة الدهر فلا يقل أحدكم بأحبة الدهر فاني أنا الدهر أقلب ليله ونهاره » والحاكم وقال : صحح على شرط مسلم أيضا يقول الله عز وجل : « استقرصت عيسى فلم يقرصنى وشتى عيسى وهو لا يدري يقرون وادهره وأما الدهر » والبيهقي « لاتسوا الدهر قال الله عز وجل أن الأيام والليالي أجدهم وأبدىها وآتى بملوك بعد ملوك » ومعنى ذلك أن الله تعالى هو الآتى بالحوادث خادما سببهم الدهر على أنه فاعل وقع السب على الله عز وجل • وعد بعضهم سبه كبيرة لأنه يؤدى إلى سبه تعالى وهو كفر ، وما أدى إليه فادنى مراتبه أن يكون كفرا (١) .

(١) قوله « أدى مراتبه » أى يكون كفرا كذا بالاصل ولعل الأولى أن يكون كبيره

وكلام الشافعية صريح بأن ذلك مكروه لأحرام فضلا عن كونه كبيرة، والذي يتجه في ذلك تفصيل وهو أن من سبه فإن أرد به الرمن فلا كلام في الكراهة، أو الله عز وجل فلا كلام في الكفر، ومثله إذ أراد المؤثر الحقيقى فإنه ليس إلا الله - سبحانه - وإن أطلق فيها على التردد لاحتمال الكفر وغيره وظاهر كلامهم هنا أيضا الكراهة لأن المتبادر منه الرمن وإطلاقة على الله تعالى كما قال بعض الأجلة إنما هو بطريق التجوز.

ومن الناس من قال: إن سبه كبيرة إن اعتقد أنه تأثير مما يزل به كما كان يعتقد جهلة العرب، وفيه نظر لأن اعتقاد ذلك كفر وليس الكلام فيه، وأنكر بعضهم كون ما في حديث أبي ذرود، والحاكمه فاني أنا الدهر، يضم الراء وقال: لو كان كذلك كان الدهر من أسمائه تعالى وكان يرويه فاني أنا الدهر، يفتح الراء ظرما لألقاب أى فاني أنا ألقب الناس والنهار الدهر أى على طول الزمان وعمره، وفيه أن راية مسلم فإن الله هو الدهر تبطل مآرعه، ومن ثم كان اليهود على ضم الراء - ولا يرم عليه أن يكون من أسمائه تعالى لما سبق أن ذلك على التجوز، وحكى الراغب عن بعضهم أن الدهر الثاني في حديث مسلم غير الأول وأنه مصدر بمعنى الفاعل، والمعنى أن الله تعالى هو الدهر أى المصروف المدبر المفيض لما يحدث، وفيه بده.

وقرأ عبادة (الادهر) وتأويله الادهر يمر (وَمَا لَهُمْ ذَلِكَ) أى بما ذكر من قصر الحياة على ما في الدنيا ونسبة الإهلاك إلى الدهر (من علم) مستند إلى عقل أو نقل (أَنْ هُمْ لَا يَتَّقُونَ ٢٤) ما من إلا قوم قصارى أمرهم الطن والتقليد من غير أن يكون لهم ما يصح أن يتمسك به في الجملة، هذا معتصمهم العاصد في أنهم (وَأَذَانُ نَبِيِّهِمْ مَا يَآتَانَا) الذلقة بالحق الذي من جلته العت (يَبْدَأُ) واضحات الدلالة على ما نطقت به بما يخالف معتقدم أو مبيئات له (مَا كَانَ حُجَّتُمْ) بالنصب على أنه خبر كان واسمها قوله تعالى - (إِلَّا أَنْ قَالُوا أَتُورَا بَأَنَّا أَنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٥) أى في آية بعد الموت أى ما كان متمسكا لهم شيء من الأشياء إلا هذا القول الباطل الذي يستحيل أن يكون حجة، ونسبته حجة لسوقهم إياه مساق الحجة على دليل التهميم أو أنه من قبيل نحية بينهم ضرب وجيع، أى ما كان حجتهم إلا ما ينس بحجة، والمراد نفي أن يكون لهم حجة فإنه لا يلزم من عدم حصول الشيء حالا كعادته آفائهم التي طلبوها في الدنيا امتناعه بعد تمتنع الاعادة إذا تمت القيامة، والخطاب في (اتوا) وكنتم) للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين إذ هم قالون بمات صلى الله عليه وسلم من البعث طالون من الكفرة الإقرار به، وجوز أن يكون له عليه الصلاة والسلام وللأنبياء عليهم السلام الجائز بالبعث وغلب الخطاب على العمية.

وقال ابن عصبه: (اتوا وكنتم) من حيث المحطبة له صلى الله عليه وسلم والمراد هو وإلهه وملك الذي يذكر عليه الصلاة والسلام نزوله عليه بذلك وهو جبريل عليه السلام، وهو كما ترى.

وقرأ الحسن - وعمر بن عبيد - وابن عامر قياروى عنه عبد الحميد - وعاصم فباروى هرون - وحسين عن أبي نكر عنه (حجتهم) بالرفع على أنه اسم كان، ما بعد خبر أى ما كان حجتهم شيئا من الأشياء إلا هذا القول الباطل، وحزاب (إذ) ما كان النخ، ولم تغفر بالفاء وإن كانت لازمة في المنق بما إياها وقت حوالب الشرط لآها غير جازمة ولا أصلية في الشرطية، وهو مرقول أبي حيان: إن إذا حالفت أدوات الشرط بأن جوابها إذا كان

متفيا بما لم تدخل العلم بخلاف أدوات الشرط فلا بد معها من العلم نحو أين تزرنا فما جئونا إلا حاجة إلى تقدير جواب لها كمعدوا إلى الحجج الباطلة خلافا لابن هشام واستدل بوضع ما ذكره جونا على أن العمل في إذا ليس للجواب لصداره ما المأنة منه ولا ما تل بالفرق، ولعل من قال بالعمل يقول يتوسع الطرف ما لم يتوسع في غيره، ثم إن المعنى على الاستعمال لمكان (إذا) أي ما تكون حججهم إلا أن يقولوا ذلك •

(قُلْ اللَّهُ يُجِيبُكُمْ) ابتداء (ثُمَّ يُبَيِّنُكُمْ) عند انقضاء آجالكم على ما دل عليه الحجج لا الدهر كما ترعون (ثُمَّ يُجِيبُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) أي فيه وجوز كون العمل مصفا معي مبعوثين أو متبين ومحوه ومضى في أظهر أي يجمعكم في يوم القيامة (وَلَا رَيْبَ فِيهِ) أي في حكمكم فإن من قدر على الله قدر على الاعادة والحكمة انقضت الجمع للجزاء لا محالة في ذلك اليوم والوعد الصدق بالآيات دل على فرعها، وحاصله أن البحث أمر ممكن أخيرا به الصادق وتقتضيه الحكمة وكل ما هو كذلك لا محالة واقع الاثنان بالأل حيث كان معاويا للحكمة التشريعية امتنع إيقاعه (وَلَكِنْ أَثَرُ النَّاسِ لَا يَبْقَوْنَ ۖ ۚ) استدراك من قوله تعالى ولا ريب فيه وهو من تمام الكلام المأور به أو كلام مسوق من جهة تهال بحقيقة الحق وتدبيرا على أن أقيامهم لهم لهم وقصورهم في النظر والتفكير لا لأن فيه شائبة ريب ما هو قوله (لَكِنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) بيان للاحتصاص المطلق والتصرف الكلي فيهما وفيما بينهما الله سر وجل أثره أن تصرفه تعالى بالإحياء والإماتة والبحث والجمع للجواراه فهو تعميم للقدرة بعد تخصيص •

(وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُنْفَخُ الْأُظْهُونَ ۖ ۚ) قال الزمخشري: العامل في (يوم تقوم) بحصر ويومئذ يدل من يوم تقوم وحكاية أن عطية عن جماعة، وتقديم الطرف على العمل للحصر لأن كل خسرا عند الخسرا في ذلك اليوم كلا خسرا، وفيه أيضا رعاية العواص على ما قيل، وتعب حديث الأبدال بأن التنوير في (يومئذ) عوض عن الحلة المصاف إليها والظاهر أنها تقدير تفرقة ما قبل (تقوم الساعة) فيقال ويوم تقوم الساعة يوم إذ تقوم الساعة ينخر المبطون فيكون تأكيذا لا بدلا لإدلاوجه له، ولذا قيل إنه بالأكيد اسمه وقول أبي حيان: إن كان بدلا توكيديا وهو قابل جاز والألا لا يسم ولا يعني، وتسكف بصهم مرع أن اليوم الثاني، مع الوقت الذي هو جزء من يوم قيام الساعة فهو من بعض عائد مقدر ولما كان فيه ظهور خسراهم كان هو المقصود بالصحة، وقالت فرقة: العامل في (يوم تقوم) ما يدل عليه الملك قالوا: وذلك أن يوم القيامة أمر نالك ليس بالسما ولا بالاد من أيدهما أنه قيل: وقام ملك السموات والأرض والملك يوم تقوم الساعة، و(يومئذ) منصوب ينخر والحلة استئناف وإن كان لها تعلق عما قبلها من جهة تنوير المعوض، وقيل: يجوز أن يكون عطفا على طرف معمول الملك المذكور كأنه قيل: لله ملك السموات والأرض اليوم ويوم تقوم الساعة وهو كما ترى، و(المبطون) الداخلون في الباطل، ولعل المراد به أعظم أنواعه وهو المكفر (وَأَنزَلْنَا كُلَّ أُمَّةٍ مِنْ أَلِئْمِ الْجَمْعَةِ) (جَانِيَةً) باركة على الرك مستوفزة وهي هيئة الماذب الخائف المنظر ما يكره، وعن ابن عباس جانية بجمعة، وعن قتادة جماعات من الجنة مثثة الجيم وهي الجماعة تجتمع على جنى أي تراب بجمع، وعن مؤرخ السدوسي جانية خاصة بلة قريش، والخطاب في (ترى) من يصح منه الرؤية أو سيد المحاطين عليه الصلاة والسلام هي

بصرية، و (جائية) حال وجوز أن تكون صفة ولو كانت عينية كانه معزولاً، ياء، وقرئ (حاذية) بالدال والحاء
 اشد استعارة من الجنو لأن الجذى هو الذى يجلس على طرف أصابعه، وجوز أن يكون لجادى بمعنى الحافى
 أبدلت ثبوته ذالاً فان اللام والذال متقاربان ياقبل شحات وشعاب **(مَا كُنْتُمْ تَدْعَى إِلَى كَذِبٍ بِهَا إِلَى صِحَّةِ أَعْمَالِهَا**
الَّتِي كَتَبْتُهَا لِحَصَّةٍ لِحَسَبٍ، وَأَفْرَدَ عَلَى إِرَادَةِ الْجَنَسِ وَالْإِفْكَالِ وَحَدَّ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ صِحَّةً فِيهَا أَعْمَالَهُ، وَقِيلَ:
الْمُرَادُ كِتَابُ بَيِّنَاتٍ تَدْعَى إِلَيْهِ لِيُطْرَقَ هَلْ عَمَلَتْ بِهِ أَوْ لَا وَحَتَّى ذَلِكَ عَنِ بَيِّنَاتٍ مِنْ سَلَامِ الْإِلَهِ حَلَّ كُلِّ أُمَّةٍ عَلَى كُلِّ
أُمَّةٍ كَافِرَةٍ وَالطَّاهِرِ الْمَمُومِ، وَقِيلَ: المراد بذلك اللوح المحفوظ أن تدعى إلى ما سبق ما فيه - وقرأ بهوب (كل)
 بالتصبي وخرج على أنه بدل من كل الأول، وحمله (زعي) صفة، وأبدل الامة المدعوى إلى كتابها من الامة الجانية
 حسن وجاء ذلك من الوصف، ويقال مثل ذلك فيما إذا كان الجملة حالاً، وإذا كانت الرقبة عينية ومثله (زعي)
 معزولاً ثانياً بالظاهر أنه تأكيد، وجعله تأكيداً مع كون الجملة صفة فيه محال التأكيد بين الوصفين وهو كما
 في الكشف غير مستحسن **(الْيَوْمَ تَجْرُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٨)** مقول قول مقدر هو حبل أو خير بعد خبره
 وفي الكلام مضاف معدر أى جزاء ما كنتم الخ أو هو من الجواز، وقوله تعالى **(هَذَا كِتَابٌ يَكُونُ**
مِمَّا يَأْتِي بِالصَّحِيفَةِ) والاشارة إلى الكتاب التي تدعى إليه الامة المقول له ذلك وهو إذا كان صحيفة لا عمل
 فاضافته إلى ضميره جل شانه لا في ملازمة على لتجوز في السببية الاضافية فانه تعالى الذى أمر لكتبه أن يكتبوا
 فيه أعمالهم، وإن كان الكتاب المنزل على نبي تلك الامة أو اللوح المحفوظ فامر الاضافة طاهر، وضمير العظمة
 على سائر الالوجه لتعظيم شأن الكتاب، وجوز أن يكون الضمير للكتابة والاصافة فيه حقيقة قول: وأما
 (نسخ) إلا أن يحمل بمعنى نسخ وتكذيب وتعلم إن شاء الله تعالى فيه، والظاهر عند حمل الكتاب في الموصفين
 على صحيفة الاعمال واسم الاشارة متبداً وما بعده خبر، وقوله سبحانه **(يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ)** أى يشهد عليكم
(بِالْحَقِّ) من غير زيادة ولا نقص خبر آخر أو حال أو متاخر، و(يلحق) حال من فاعل (يلطق) وقوله تعالى:
(أَنْ كُنَّا نَسْتَنْسِخُ) إلى آخره تدليل لعاقبه عليهم بأعمالهم من غير حلال شيء منها أى إما كتابها من نسخ
 الملائكة أى يجعلها تنسخ وتكتب **(مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٩)** في الدساس الاعمال حسنة كانت أو سيئة، وحقيقة
 النسخ كتابه من أصل ينظر فيه، وكان أصل الالام من الأصل على ما في البحر، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس
 قال: إن الله تعالى خلق النون وهو الدواة وحى "قلم" محلة: اكتب قال: ما اكتب: قال: اكتب طاهر فأنزل إلى يوم
 القيامة من عمل معقول بر أو فاجر ورزق مقسوم حلال أو حرام ثم الرم كل شيء من ذلك بياه ودخوله في الديان ومقامه
 فيها كم وخروجها منها كيف ثم جعل على العباد حافظة وعلى الكتاب خزانة الحافظة يستسحبون كل يوم من الخزانة عمل
 ذلك اليوم فاذا نفى الرزق وانقطع لامروا ففضى الاحسن أنت الحافظة الخرفة يظنون عمل ذلك اليوم تقول الخرفة الخرد
 لصاحبه عند ناسيته ثم جعله معقدات ثم قال ابن عباس الستم قوله ما تمعون الحافظة يقولون ان كانت نسخ
 ما كنتم تعملون وهل يكون الاستساخ الامس أصل، وفي رواية ابن المنذر: وابن أبي حاتم عنه روى الله تعالى
 عنه أنه مثل على الآية فذكر نحو ما سمعت ثم قال: هل يستسخن شيء الامس كتاب، وكون الاستساخ من
 القوم قد رواه جماعة عنه، وما ذكرناه بصحيح أن يكون هذا القول من الملائكة بدون تأويل واستسخن، ونسخ

كلا يخفى ، وقوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ﴾ كإلى آخره تفصيل للمجمل المفهوم من قوله تعالى : « ينطق عليكم بالحق » أو يجوزون من الوعد والوعيد ، والمراد بالرحمة الجنة مجازاً والظرفية على ظاهرها ، وقيل : المراد بالرحمة ما يشبه الجنة وغيرها والأول أظهر (ذَلِكَ) الذى ذكر من الأدغال فى رحمة تعالى : ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ۝ ٣ ﴾ الظاهر كونه فوزاً لا فوز وراه •

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ أَتَايَ تُنَلِّى عَلَيْكُمْ ﴾ أى فيقال لهم بطريق التقرير والتوبيخ : ألم تكن تأتيناكم رسلى فلم تكن أتاتى تنلى عليكم فجواب أما القول المقدر ، وحذف كنهه بالمقصود وهو المقول وحذفه كثير ، فليس حتى قيل هو البحر حدث عنه ، وحذف المصطف عليه أقرينة القاء العاطفة وأن تلاوة الآيات تستلزم آيات الرسل معنى ، وهذا على ما ذهب إليه الجمهور ، والجمهور على أن الحمزة مقدمة من تأخير لصدورها والقاء على أنه التقدير ، والتقدير يقال لهم ألم تكن الخ فليس هناك سوى حذف القول ، وفى الكشف لو حمل على أن المحذوف فيكون دلالة ما بعده عليه ، وفائدة هذا الاستدلال مع أن الأصل في دخولهم فى عقابه الدلالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة والكارون بعد فى الموقف معذبون بالتوبيخ لمكان وجهاً ﴿ فَاسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ عن الإبانة بها ﴿ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بِحِرْمَانٍ ﴾ قوما عادنهم الاجرام ﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ أى وما وعده سبحانه من الأمور الآتية أو وعده تعالى بذلك ﴿ حَقٌّ ﴾ أى كائن هو أو متعلقه لا محالة فى الكلام يجوز لما فى الطرف أو فى النسبة •

وقرأ الاعرج • وعمر بن قاتل • وإذا قيل أن • بفتح الحمزة على لغة سليم • ﴿ وَالسَّاعَةُ لَارِيبُ فِيهَا ﴾ يرمع «الساعة» فى قراءة الجمهور على المصطف على محل إن واسمها على ما ذهب إليه أبو على وتبعه الجمهور ، ومن زعم أن الاسم إن موضعاً جاز العطف عليه هنا • وزعم أبو حيان أن الصحيح أنه لا يجوز فلا وجهين وعليه فجملة «الساعة لا ريب فيها» عطف على الجملة السابقة ، وقرأ حمزة (والساعة) بالنصب عطفاً على اسم أن وروى ذلك عن الاعرج • وأبو عمرو • وأبو حنيفة • وعيسى • والديلمي • والمفضل • وذكر أمر الساعة وانها لا ريب فى وقوعها مع أنها من جملة ما وعد الله تعالى اعتناء بأمر البعث المقصود بالمقام ﴿ نَأْتِيكُمْ ﴾ لعاية عقوبتكم • ﴿ مَا نَأْتِي السَّاعَةَ ﴾ أى أى شئ هو استغراباً لما جداً كما يؤذن به جمع (ماندري) مع الاستفهام •

﴿ إِنْ تَطْنُ الْأُطْطَا ﴾ استشكل ذلك لما أنه استثناء مفرغ وقد قالوا لا يجوز تفرغ الدامل إلى المفعول المطلق المؤكدة فلا يقال : ما ضربت الاضرباً لأنه بمنزلة ما ضربت الاضربت ، وقال الرضى : إن الاستثناء المفرغ يجب أن يستثنى من متعدد مقدر معرب بأعراب المستثنى ، مستغرق لذلك الجنس حتى يدخل فيه المستثنى به ثم يخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملاً مع الظن غيره حتى يخرج الظن منه ، وكذا يقال فى ما ضربت الاضرباً ونحوه وهذا مراد من قال : إنه من قبيل استثناء الشئ من نفسه ، واختلفوا فى حله قيل : لا ريب معنى ما ضلن ما ضلن الظن كما فى نحو قيم وقيد • وحينئذ يصح الاستثناء ويتغير مورد النفي والایجاب من حيث التقدير والتجوز فى الاستثناء من العام المقدر وجمل نظن فى معنى تفعل الفعل لا تفعل الظن كأنه قيل : ما تفعل فعلاً الا الظن ، وكذا يقال فى أمثاله ومنها قوله الاعشى :

وحل به الشيب انقاله وما اغترم الشيب الا اغتراراً

وارتضاء صاحب الكشف، وقيل: ما نطق بتأويل ما نتقد ويكون (ظنا) مفعولا به أى ما نتقد شيئا إلا ظنا،
 وارضاء أبو حيان. وتعقب بأن ظاهر حالهم أنهم مترددون لا متقدون، وأجيب بأن الاعتقاد المنفى لا يتأق ظاهر
 حالهم بل يقررها على أنهم وجه، وقيل المستثنى ظن أمر الساعة والمستثنى منه مطلق الظن كأنه قيل لا ظن ولا تردد
 لنا إلا ظن أمر الساعة والتردد فيه. والكلام انتهى ظنهم فيما سوى ذلك مباينة، وقال الرضى: إن ما ضربت إلا
 ضربا محتمل التعدد من حيث توهم المخاطب إذ ربما تقول ضربت وقد فعلت غير الضرب بما يجرى مجراه من
 مقدماته كأنه يزيد فتدفع ذلك وتقول ضربت ضربا فهو نظير جاء زيد زيد فكذا كان ضربت محتملا للضرب وغيره
 من حيث التوهم صائر كالتعدد الشامل للضرب وغيره، وحاصله أن الضرب لما أحتمل قبل التأكيد والاستثناء
 فعلا آخر حمل على العموم بقرينة الاستثناء فيكون المعنى ما فعلت شيئا إلا ضربا وهو هكذا (ما نطق إلا ظنا) وهذا
 كالشك مع ما ذكرناه أولا. ورد بان الاستثناء يقتضى الشمول المحقق ولا يكفي فيه الاحتمال المحقق فضلا عن التوهم
 وتعقب بأنه ليس بشئ. لأنه إذا تجرد الفعل لمعنى عام صار الشمول محققا على أن عدم كفاية الشمول
 الفرضي غير مسلم كما يعرف من يتتبع موارده، وذهب ابن يعيش. وأبو الباقال أنه على القلب والتقديم والتأخير
 والأصل إن نحن إلا نطق ظنا وحكى ذلك عن المبرد، وقد حمل عليه ما حكاه أبو عمرو بن العلاء. وسيبويه
 عن قول العرب: ليس الطيب إلا المسك بالرفع فقال: الأصل ليس إلا الطيب المسك ليكون اسم ليس ضمير انسان
 وما بعد إلا مبتدأ وخبر أى وضع الخبز لها، ورده الرضى وقال: إنه تكلف لما فيه من التعقيد فخل بالصاحبة
 والمثال المحكى وارد على لغة بنى تميم فأنهم علموا ليس بمعاملة ما فاهموا لا نقاض النفي بالأاء وقيل (ظنا) مفعول

مطابق لفعل محذوف والمستثنى محذوف والتقدير إن نطق إلا أنكم تظنون ظنا •
 وحكى عن المبرد أيضا وفيه حذف إن واسمها وخبرها وإضافة المصدر وذلك لا يجوز، وفيه إضمار التقيد
 النحل بالصاحبة ما فيه، ولا أضل منه حكاية عن المبرد إغاية برودته، وجوز صاحب التقریب أن يكون المراد
 إن نطق إلا ظنا ضميرها فهو مصدر مبين للتوهم حذف صفته كما صرح به في البحر لا مؤكدا، وهذا يوافق ما ذكره
 الامام السكاكي في بحث أن التنكير قد يكون للتحفيز، وتعقب بأن قوله تعالى: (وَمَا تَنْقُ بِمُسْتَقْبَلِينَ ۚ) ياباه
 فإن مقابل الاستيفان مطلق الظن لا الضيف منه، وقد صرح غير واحد بان هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها والمراد
 بها استمرار النفي وتأكيده، قيل: والمعنى وما نحن بمستبقين أمكان الساعة أى لا نتيقن أمكانها أصلا فضلا عن
 تحقق وقوعها المدلول عليه بقوله تعالى: (إن وعد الله حق والساعة لا ريب فيها) فنقول لهم ذلك رد لهذا، ولعل
 المثبتين لا تضمنهم الثمن من ذكر ايقان بأمر الساعة غير القاتنين إن هي إلا حياتنا الدنيا فإن ذلك ظاهر في أنهم
 منكرون للبعث جازمون بنفي الساعة فيكون الكفرة صنفين صنف جازمون بنفيها كائنتهم وصنف مترددون
 متعبرون فيها فإذا سمعوا ما يؤثر على آياتهم أنكروها وإذا سمعوا الآيات المتلوة تهقر أنكارهم وترددوا •
 ويحتمل اتحاد قائل ذلك وقائل هنا إلا أن كل قول في وقت وحال فهو مضطرب مختلف الحالات تارة يحزم
 بالنفي فيقول: إن هي إلا حياتنا الدنيا وأخرى يظن فيقول: إن نطق إلا ظنا، وقيل: الجزم هناك بنفي وقوعها
 والظن من غير ايقان هنا مجرد أمكانها فهم مترددون بامكانها الذاتي جازمون بعدم وقوعها بالفعل فتأمل •
 (تم الجزء الخامس والعشرون ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السادس والعشرون وأوله (وبالحكم))

فهرست

الجزء الخامس والعشرين من تفسير روح المعاني

صفحة	صفحة
١٤	٢
١٥	٣
١٦	٤
١٧	٥
١٩	٦
٢٠	٧
٢١	٨
٢٢	٩
٢٣	١٠
٢٤	١١
٢٥	١٢
٢٦	١٣
٢٧	١٤
٢٨	١٥
٢٩	١٦
٣٠	١٧
٣١	١٨
٣٢	١٩
٣٣	٢٠
٣٤	٢١
٣٥	٢٢
٣٦	٢٣
٣٧	٢٤
٣٨	٢٥
٣٩	٢٦
٤٠	٢٧
٤١	٢٨
٤٢	٢٩
٤٣	٣٠
٤٤	٣١
٤٥	٣٢
٤٦	٣٣
٤٧	٣٤
٤٨	٣٥
٤٩	٣٦
٥٠	٣٧
٥١	٣٨
٥٢	٣٩
٥٣	٤٠
٥٤	٤١
٥٥	٤٢
٥٦	٤٣
٥٧	٤٤
٥٨	٤٥
٥٩	٤٦
٦٠	٤٧
٦١	٤٨
٦٢	٤٩
٦٣	٥٠
٦٤	٥١
٦٥	٥٢
٦٦	٥٣
٦٧	٥٤
٦٨	٥٥
٦٩	٥٦
٧٠	٥٧
٧١	٥٨
٧٢	٥٩
٧٣	٦٠
٧٤	٦١
٧٥	٦٢
٧٦	٦٣
٧٧	٦٤
٧٨	٦٥
٧٩	٦٦
٨٠	٦٧
٨١	٦٨
٨٢	٦٩
٨٣	٧٠
٨٤	٧١
٨٥	٧٢
٨٦	٧٣
٨٧	٧٤
٨٨	٧٥
٨٩	٧٦
٩٠	٧٧
٩١	٧٨
٩٢	٧٩
٩٣	٨٠
٩٤	٨١
٩٥	٨٢
٩٦	٨٣
٩٧	٨٤
٩٨	٨٥
٩٩	٨٦
١٠٠	٨٧

صفحة	صفحة
٢٦	تأويل قوله تعالى (الله لطيف بعباده)
٢٨	إنكار أن يكون للكفار شرطاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأنق به الله بالشرك وإنكار البعث الخ
٣٠	تفسير قوله تعالى (ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات)
٣٠	تفسير قوله تعالى (المردة في القرن) وبيان أصل الله عليه وسلم كونه في قبائل العرب قرايات وما ورد في ذلك
٣٢	ما ورد في حب مال البيت
٣٢	استدلال الشيعة بالآية على إمامة علي كرم الله وجهه والرد عليهم
٣٣	تأويل قوله (أم يقولون افتري على الله كذبا) الآية
٣٥	بيان أن الله يقبل التوبة عن عباده
٣٧	تأويل قوله تعالى (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويريدهم من فضله)
٣٨	بيان أن الله تعالى ينزل الأرزاق على ما تقتضيه حكمته
٣٩	بيان أن السموات والأرض من أعظم الأدلة على قدرة الله وتوفي الطبيعة
٤٠	بيان أن المعاصي سبب في المصائب
٤٢	تأويل قوله تعالى (ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام)
٤٣	تفسير قوله تعالى (أو يوقن بما كذبوا بعبث عن كثير)
٤٤	تفسير قوله تعالى (وبم الذي يجدون في آياتنا ما لم يمحض)
٤٥	ذكر شيء من أوصاف المؤمنين وبيان ما ورد في الشورى من الآثار
٤٧	بيان الانتصار من الباغي من خصال المؤمنين
٤٨	تفسير قوله تعالى (ولئن صبروا غفر الله ذلك لمن عزم الأمور)
٥٠	تمني الكفار الرجعة إلى الدنيا عند ما بينهم العذاب
٥٢	تأويل قوله تعالى (استعجبوا لربكم من قبل أن يأتى يوم لا مرد له من الله)
٥٢	بيان أن الإنسان إذا أصابه مصيبة بسبب معاصيه يزعم أنها أصابه بغير استحقاق الخ
٥٣	بيان أن آية سم الذكور والآيات على العباد بحكمته
٥٤	بيان حصر أقسام تكليم الله تعالى لرسوله عليهم الصلاة والسلام وهو بحث مجمع وفيه فوائد نفيسة
٥٨	أقوال العلماء في تأويل قوله تعالى (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان)
٦٠	(بما قاله آراء الأفاضل في بعض الآيات)
٦٣	(سورة الزخرف)
٦٤	بيان أن الحكمة في جعل القرآن عربيا هي تيسره للمعنى
٦٥	تأويل قوله تعالى (أفتضرب عظم الذكور صفحا) الخ
٦٦	بيان أن الكفار إذا سطوا عن عالق السموات والأرض أجابوا بصفته الحقيقية
٦٨	تأويل قوله تعالى (ونقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين)
٦٩	بيان تناقض الكفار حيث أقروا بأن الله خالق السموات والأرض ثم جعلوا الملائكة بنات له
٧٠	تأويل قوله تعالى (أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين)
٧١	الرد على الكفار حيث جعلوا الملائكة إناثا
٧٢	نفي أن يكون للكفار بذلك علم من طريق العقل
٧٢	ابطال أن يكون للكفار حجة أصلا
٧٤	بيان أن التقليد فيما بينهم ضلال قديم للإسلام
٧٦	تبرؤ إبراهيم عليه السلام عما كان يعبده قومه
٧٧	تأويل قوله تعالى (بل سمعت هؤلاء و آبائهم) الخ